لامذہبیت

غیر مقلدیت کی فکری بے اعتدالیوں کا علمی محاسبہ

تقریظ

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سلیم اللہ خان صاحب

استاذ الحدیث ورئیس جامعہ فاروقیہ کراچی

تالیف

مولانا عزیز الرحمٰن اعظمی

استاذ جامعہ فاروقیہ کراچی

لامذہبیت

غیر مقلدیت کی فکری بے اعتدالیوں کا علمی محاسبہ

تقریظ

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سلیم اللہ خان صاحب

شیخ الحدیث و رئیس جامعہ فاروقیہ کراچی

تالیف

مولانا عزیز الرحمن عظیمی

استاذ جامعہ فاروقیہ کراچی

مکتبہ لدھیانوی

نام کتاب	لامذہبیت
از افادات	شہید اسلام حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی رحمہ اللہ
ترتیب	مولانا محمد زبیر طاہر
طبع اول	جنوری ۲۰۱۳ء
ناشر	مکتبہ لدھیانوی

18- سلام کتب مارکیٹ بنوری ٹاؤن کراچی

021-34130020-0321-2115595-0321-2115502

www.shaheedeislam.com

انتساب

اس جواں مرد...... کے نام جو بادی النظر میں خوش عیش وشگفتہ مزاج لگتا تھا مگر درحقیقت ایک بے کل ودل سوختہ انسان تھا جو اس خوش طبعی اور خندہ روی سے اپنی روکھی زندگی اور پھیکی قسمت چھپانے کی کوشش کرتا تھا۔ اس کے عہد شباب میں جن کو راہ ورسم ہوئی انہیں شاید اس کا ادراک نہ ہو کہ اس جوانِ شوریدہ کا شباب اس کے عہد طفولت ولڑکپن سے یکسر مختلف ہے، وہ بچپن میں ایک ایسے نہایت نیک ومعصوم اور شریف وذہین بچے کی شہرت رکھتا تھا۔ عروج ونبوغ سے طبعی لگن جس کا خاصۂ مزاج تھا اور ہمہ تن اپنے کام میں مگن رہنا جس کی فطرتِ ثانیہ تھی، جو دانش وبینش کا اعلیٰ ذوق اور اس میں حظ وافر رکھتا تھا۔

اپنی ہستی کو اپنوں کی ترقی وبلندی کے لیے وسیلہ بناتا اس کا مایۂ افتخار ہوتا تھا۔ کتاب اس کی رفیق سفر وحضر اور کتاب بینی اس کا محبوب مشغلہ تھی۔ وہ صحیح معنوں میں فاقہ مست تھا اور اس کی مفلوک الحالی کا بڑا سبب سر بازار دستیاب ہر اچھی کتاب کی خریداری اور دوستوں سے محفل آرائی اور اس میں اوقات سے متجاوز وضعداری تھی۔ وہ چھ لڑکوں کا بڑا بھائی بھی تھا اور بیسٹ فرینڈ بھی، اور وہ سب انہیں کے اشارۂ ابرو کے مطابق یکے بعد دیگرے حافظ قرآن اور پھر الحمد للہ عالم فاضل بنے۔ اس نے اپنی محدود بساط کے مطابق اپنے حصے سے زیادہ کام کیا۔ عہد طالبی میں نوعمری وہونہاری معروف تھی تو اپنے جتھے کے کم عمر صاحب دستار بھی تھے، اور علاقے کے اولین مفتی بھی۔ بہتر معاشرے کے قیام کے لیے فکر مند تھے اور بہت کچھ کر گئے اور جو وہ نہ کر سکے اس کے لیے اور اس کے ساتھ اور بہت کچھ کے لیے وہ مجھ ناتواں کو مرجو وموزوں سمجھتا تھا۔ اسے اس نابکار میں اپنی نیک امیدوں کی تکمیل کی کوئی کرن دکھائی دیتی تھی۔

وہ جواں مرد...... عین عہد شباب میں ہم سب کو داغ مفارقت دے گیا اور ایک حرف کے فرق کے ساتھ بہت جلد ''جواں مرگ'' ٹھہر گیا۔ صرف ۲۵ برس کی مختصر عمر پا کر ۱۹۹۷ء کو داعی اجل کو لبیک کہا۔ ان کی اس اچانک جدائی نے میرے خوش عیشی اور لاابالی پن سے گزرتے دن بدل دیئے اور میرے لیے زندگی کے شب وروز ایک بے لطف مشق اور مشاغل بے معنی دوڑ دھوپ کے مانند لگنے لگے: کہ گزرے دنوں میں اپنی یہ ریت وروش رہی تھی کہ اس کارگہ حیات میں جب کبھی کوئی ٹھیک کی بات اور ڈھنگ کا کام کرتا تو اسے بتانے کا جنون ہوتا تھا اور پھر ان سے داد وصول کرنے کی بے تابانہ مستی...... اور اب جب اس کا امکاں نہ تھا تو کسی کام کا یارا بھی نہ تھا۔ یاس وحرماں کی کیفیت تھی، رب کریم نے دستگیری فرمائی اور رفتہ رفتہ پھر اقلیم دانش کا یہ بچھڑا ہوا فرزند مدتوں بعد اپنے کارواں سے آملا۔ تجلیاتی وروداور تخیلاتی تعلق کا ایک کمزور سا ناتا پھر جڑا، پھر سے ایک ان دیکھی نگہبانی کا احساس ہونے لگا۔

اور آج جب سفر عرفان وآگہی منزل جلوہ نمائی سے ہمکنار ہو رہا ہے یعنی خامہ فرسائی کی کئی بکھری ہوئی کاوشیں مجتمع ہو کر کتابی شکل میں منظر عام پر آرہی ہیں تو مجھے اس کا مسودہ بصد نیاز مندی ان کو تھمانے کا تصور آتا ہے جو مجھے ڈھیر سارے غموں اور ان گنت یادوں کے بیچ میں دور کہیں ایک ننھی سی ''مسرت'' سے ملاتا ہے...... شاید اسی کو انتساب کہتے ہیں۔

جی ہاں! میں اپنی اس حقیر تالیف کا انتساب اپنے محسن (مرحوم) برادر بزرگوار مفتی فضل سبحان کی طرف کرتا ہوں۔

آسماں تیری لحد پہ شبنم افشانی کرے
سبزۂ نورستہ اس گھر کی نگہبانی کرے

رحمہ اللہ وارضاہ۔

عکس تحریر-تقریظ شیخ المشائخ حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہم

بسم اللہ الرحمن الرحیم - الحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی ۔ وبعد "لامذہبیت ایک تقابلی جائزہ" مولانا عزیز الرحمن عظیمی حفظہ اللہ ورعاہ کی تازہ تصنیف ہے، مولانا موصوف جامعہ فاروقیہ کراچی کے فاضل ہیں اور کافی عرصے سے جامعہ ہی میں تدریس کے فرائض بحسن و خوبی انجام دے رہے ہیں، مشغلہ تصنیف وتالیف سے بھی متعلق ہیں، علمی، ادبی ذوق کے حامل ہیں، یکسوئی کے ساتھ علمی و عملی مشغولیتوں میں مشغول رہتے ہیں۔

لامذہبیت (غیر مقلدیت) سادہ لوح مسلمانوں کے ذہنوں میں عقائد و احکام میں تشکیک پیدا کرنے والا فرقہ ہے جس کی ابتداء ترک تقلید سے ہے تو انتہا الحاد و دہریت پر ہے، بد زبانی اور گستاخی ان کے مزاج کا حصہ ہے، غیر مقلدیت چند مسائل کو موضوع بنا کر فتنہ و فساد پھیلانے کا نام ہے۔

علماء حقانی اکابر نے اس فرقے کے عقائد پر بحث، مسائل، آغاز و حقیقت اور ان کے تار عنکبوت سے بھی کمزور دلائل کے محل کو مسمار کیا ہے یہ خدمت اہل حق کی طرف مسلسل کی جا رہی ہے اس سے یہ لوگ تو مستفید نہ ہو سکے اور برابر ہٹ دھرمی اور ضد پر قائم ہیں لیکن تقلید کرنے والے حضرات کو ائمہ کرام کی تقلید پر کاربند رکھنے اور مسائل حقہ پر عمل پیرا ہونے میں ان کوششوں کا بڑا اثر ہے۔

مولانا عزیز الرحمن عظیمی نے اپنی تصنیف "لامذہبیت" میں اہل سنت والجماعت مذہب حنفی اور غیر مقلدین کے مابین مسائل مشہورہ مختلفہ پر قلم اٹھایا ہے اور حق کو ثابت کرنے کی بہترین کوشش کی ہے مولانا کی یہ کتاب قیمتی اور بہت سے مفید مباحث پر مشتمل ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے وہ اس کتاب کو مفید اور نافع بنائیں اور مصنف محترم کے لئے بطور صدقہ جاریہ حسن قبول حاصل کرے۔ آمین ثم آمین۔

۲۵ جنوری ۲۰۱۲ء سلیم اللہ خان جامعہ فاروقیہ کراچی ۳ ربیع الاول ۱۴۳۳ھ

تقریظ

شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم العالیہ
صدر وفاق المدارس العربیہ پاکستان ورئیس جامعہ فاروقیہ کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدللہ و کفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی وبعد

''لامذہبیت ایک تقابلی جائزہ'' مولانا عزیز الرحمٰن عظیمی حفظہ اللہ ورعاہ کی تازہ تصنیف ہے۔مولانا موصوف جامعہ فاروقیہ کراچی کے فاضل ہیں اور کافی عرصے سے جامعہ ہی میں تدریس کے فرائض بھی انجام دے رہے ہیں،شعبہ تصنیف وتالیف سے بھی متعلق ہیں، علمی، ادبی ذوق کے حامل ہیں، یکسورہ کر علمی وعملی کاموں میں مشغول رہتے ہیں۔

لامذہبیت (غیر مقلدیت) سادہ لوح مسلمانوں کے ذہنوں میں عقائد واحکام میں تشکیک پیدا کرنے والا فرقہ ہے جس کی ابتداء ترک تقلید سے ہے تو انتہاء الحاد اور دہریت پر ہے۔بدزبانی اور گستاخی ان کے مزاج کا حصہ ہے، غیر مقلدیت چند مسائل کو موضوع بنا کر فتنہ وفساد پھیلانے کا نام ہے۔

علماء حقانی نے بارہا اس فرقے کے عقائد ومسائل، آغاز وحقیقت اور ان کے تارعنکبوت سے بھی کمزور دلائل کے محل کو مسمار کیا ہے یہ خدمت اہل حق کی طرف سے

مسلسل کی جارہی ہے اس سے یہ لوگ تو مستفید نہ ہو سکے اور برابر ہٹ دھرمی اور ضد پر قائم ہیں لیکن تقلید کرنے والے حضرات کو ائمہ کرام کی تقلید پر کاربند رکھنے اور مسائل حقہ پر عمل پیرا ہونے میں ان کوششوں کا بڑا اثر ہے۔

مولانا عزیز الرحمٰن عظیمی نے اپنی تصنیف ''لامذہبیت'' میں مذہب اہل سنت والجماعت مذہب حنفی اور غیر مقلدین کے مابین مسائل مشہورہ مختلفہ پر قلم اٹھایا ہے اور حق کو ثابت کرنے کی بہترین کوشش کی ہے، مولانا کی یہ کتاب قیمتی اور بہت مفید مباحث پر مشتمل ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس کتاب کو مفید اور نافع بنائیں اور مصنف محترم کے لیے یہ بطور صدقہ جاریہ حسن قبول حاصل کرے۔ آمین ثم آمین۔

سلیم اللہ خان

جامعہ فاروقیہ کراچی

۲/ربیع الاول ۱۴۳۳ھ

۲۵/جنوری ۲۰۱۲ء

تقدیم

کسی بھی اجتماعی اور سماجی عمل میں اختلافِ رائے ایک ناگزیر شے ہے۔ مذہب بھی ایک اجتماعی معاملہ ہے اور اس میں مختلف حوالوں سے اختلاف بھی طبعی اور قدرتی ہے۔ جسے کلی طور پر مسترد اور یکسر نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، ہاں البتہ اظہارِ اختلاف، مقدارِ اختلاف، طرزِ اختلاف اور دائرۂ اختلاف وغیرہ کی تعیین میں اختلاف ہوسکتا ہے۔ اس میں بلاشبہ دو یا زیادہ آراء ہوسکتی ہیں۔ اسے قاعدے اور ضابطے کا پابند کیا جاسکتا ہے، اور کیا جانا چاہیے۔

ابتدائے ملت محمدیہ بلکہ ابتدائے آفرینش ہی سے بعض لوگوں کو ''اختلاف'' سے چڑ رہا ہے اور وہ لازمی طور پر کسی مخصوص ''نقطہ نظر'' کو سب کے لیے یکساں قابل قبول یا واجب العمل سمجھتے رہے ہیں اور کسی بھی شکل میں اس سے اختلاف کو یکسر مسترد کرنے کا مزاج رکھتے ہیں۔ یا یہ کہیے کہ کسی امر کی موافقت یا مخالفت کی مخصوص شکل اور خاص مفہوم سے سرِ مُو انحراف کی بھی وہ اجازت نہیں دیتے ہیں۔

جب کہ بعض دوسرے لوگ ایسے ہوتے ہیں جو ہر رائے اور ہر نظریئے کو پتھر کی لکیر قرار دینے، اور غیر ضروری دست و پابندی کو منشائے قدرت کے مُنافی اور حکمت و مصلحت کے خلاف سمجھتے ہیں۔ اور صحت مند اختلاف کو زندہ اور معقول معاشرے کی علامت قرار دیتے ہیں۔

طبقہ اول بھی اپنی صلابت اور شدت پسندی کی ہزار توجیہات اور تائیدات

پیش کرتا ہے اور اسے صلاح وفلاح کی کنجی سمجھتا ہے۔اور طبقہ دوم بھی اپنی کشادہ دلی اور وسعت نظری کی خوبیوں پر دلائل کا انبار لگا سکتا ہے۔اور اس روش کو امت کی فلاح و بہبود کے لیے شرطِ اولین قرار دیتا ہے۔

انسانی اور اسلامی تاریخ میں اختلاف اور اس کے حوالے سے ان دو مزاجوں کے لوگوں کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں۔

میں اپنے پیشواؤں اور اپنے سلسلۂ سند کے مقتدر اہل علم وفضل کو اس دوسرے مزاج کا حامل سمجھتا ہوں، اس مزاج کو دینی اعتبار سے درجۂ زوال وانحطاط نہیں جادۂ اعتدال واحتیاط سمجھتا ہوں ......اور معذرت خواہی کا نہیں اسے عین دانشمندی کا طریقہ خیال کرتا ہوں۔

غور کیا جائے کہ سب سے پہلے تو ہم (مسلمان) پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے پیروکار ہیں اور آپ کے نقشِ پا سے نشانِ راہ لینے کے دل وجان سے قائل اور اس پر آب وتاب سے قائم ہیں۔اور حقیقت یہ ہے کہ آپ نے اپنی بعثت وظہور کے وقت گرد وپیش کے منظرنامے پر موجود ملل وادیانِ سابقہ یعنی یہود، نصاریٰ اور بت پرستوں (اہل جاہلیت) کی بے اعتدالیوں پر قدغن بھی لگایا مگر ان کی خوبیوں کا اعتراف اور اسلام کے اور ان کے درمیان بُعد المشرقین کے فاصلوں کے باوجود پائے جانے والے مشترک ومتفق علیہ چیزوں کی بھی نشاندہی اور قدر افزائی کی۔

یہ وہ پہلا موڑ ہے جہاں انسانی برادری سے ہمارے راستے الگ ہوتے ہیں۔
مگر ہمارے راہ بُرو راہ نما کے اختلاف کے قرینے اور سلیقے میں وہ کمال وجمال ہے کہ رہتی دنیا کے اصحاب عقل وفہم اور ارباب انصاف ودیانت اس پر سر دھنتے رہیں گے۔اور اس کی مثال نہیں پیش کر سکیں گے۔

دوسرا موڑ جہاں ہم دوسروں سے اپنا راستہ الگ کرتے ہیں ''اہل سنت'' کے نام سے ہماری جداگانہ شناخت ہے۔ جب ہمارے پیشوایان و بزرگانِ دین نے صراطِ مستقیم سے خروج (نکلنے) اعتزال (کنارہ کشی) اور رفض (مسترد کرنے) کی روش پر چلنے والوں کو خیر باد کہا۔ یہاں بھی ہمارا انداز اعتدال و میانہ روی کا رہا کہ اہل خروج ورفض نے اصحابِ رسول (جیسی مقدس ہستیوں اور اولین حاملینِ دین) کی تکفیر و تفسیق کی، تو ہم نے کسی لگی لپٹی کے بغیر ان (صحابہ) کی تعدیل اور تعظیم کی روش اختیار کی۔

پھر اول الذکر نے ''گنہ گار'' کو خارج از اسلام قرار دیا اور ثانی الذکر نے اماموں کا رتبہ نبیوں سے بڑھایا تو اہل سنت نے میانہ روی کو ہاتھ سے جانے نہ دیا۔ چنانچہ یہ امر مذاہب اور فرقوں کے ریکارڈ پر ہے کہ ''پُر تقصیر'' کی تکفیر کی انتہا پسندی اور ''توقیر'' کی بے اعتدالی ہر دو سے بچاؤ کا راستہ صرف سنت و جماعت کی چھتری تلے مل سکتا ہے۔ صحبتِ رسول کی توہین اور نظریۂ امامت کے اختراع سے پناہ صرف سنت و جماعت کے سرحدات میں رہ کر حاصل کی جاسکتی ہے۔ باقی سب افراط و تفریط اور غلو و تقصیر کی پُر خار و صد آزار راہیں ہیں۔ اور ان میں سلامتی کے امکانات دور دور تک نظر نہیں آتے۔

پھر ایک تیسرا مرحلہ آتا ہے جہاں مذاہبِ فقہیہ کی بنیاد پر تقسیم عمل میں آتی ہے ...... ہمارے حصے میں ''فقہ العراق'' آتا ہے جب کہ کوئی فقہ الحجاز کا دعوے دار ہے، اور کوئی فقہ الحدیث کا اثر لیتا ہے، اور کوئی درایت کی بجائے روایت کو حرزِ جاں بناتا ہے۔

اور ہم بدستور اپنے اس امتیاز کو باقی رکھتے ہیں کہ اختلافی مسائل میں شاہراہ ترجیح سے گر کر تردید و تقبیح کے تنگنائے میں جا پڑنے سے خود کو بفضل الٰہی محفوظ رکھنے میں کامیاب ہوتے ہیں۔ اور کتاب الٰہی، سنت نبویہ، ماہرین شریعت کے اتفاق اور رمز

شناسِ دین کی انفرادی رائے (ادلہ اربعہ) کو درجہ بہ درجہ قبول کر کے تشذذ و توغل کے ہر دو انتہاؤں سے بچتے ہیں۔ چنانچہ ہمارے سلف کے ہاں جیسے رافضی مرفوض و مردود ہیں اور خارجی خارج از ایوان حنفیت ہیں اور معتزلہ بھی منصب سیادتِ دینی سے معزول ہیں۔ ایسے اور اتنے دوراز کارو کاروان ان کے ہاں لامذہب (غیر مقلد) نہیں ہیں۔ بلکہ جیسے قابل تکریم ہستیوں اور ان کے چشمہائے فیض کے اعتبار واحترام میں فرقِ مراتب کا لحاظ کیا جاتا ہے، مردود و ناقابل قبول قرار پانے والوں کے ساتھ بھی حسب لغزش سلوک ہونا قرین قیاس ہے۔

ہمارے سلسلے کے علماء، ائمہ بیزار اور مذہب مخالف طبقے پر برمحل و مناسب موقع تنقید تو کرتے ہیں مگر ہاتھ دھو کر اس کے پیچھے پڑنا اور تعاقب کو وطیرہ بنانا ان کا عمومی مشرب نہیں ہے۔

راقم الحروف گو مذہبی اختلافات کو جھگڑوں اور طعن و تشنیع کی حد تک لے جانے کو مفید اور ضروری نہیں سمجھتا۔ عامۃ الناس کو مذہبی و طائفی جنگ و جدل کے بخار میں مبتلا کرنے، اور اس بنیاد پر باہم دست و گریبان ہونے، اور زورِ قلم و زبان سے اپنا پلہ بھاری کرنے کا ذوق بھی نہیں رکھتا۔ مگر صالح و صائب کے حوالے سے اطلاع وانشراح کی اہمیت، اور ناحق سے خود گریزاں رہنے اور دوسروں کو دور رکھنے کے لیے واقفیت و آگہی کی ناگزیریت سے بھی انکار ممکن نہیں سمجھتا۔

اس لیے ایک طالب علمِ دین کی طرح ہم نے بھی فرق و مسالک سے بقدر مقدرت و ضرورت، واقفیت کے لیے پڑھت لکھت سے پیہم ناتا جوڑے رکھا اور ایک نتیجے پر پہنچنے کی ہر ممکن کوشش کرتے رہے۔

مادر علمی جامعہ فاروقیہ کراچی میں کئی سال پہلے جب حضرت الاستاذ شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب دام مجدہم کی طرف سے "لامذہبیت" کے موضوع پر طلبۂ دورہ حدیث کو محاضرات (لیکچرز) دینے کا حکم آیا تو یہ ایک طرف تو میرے لیے پرمسرت اعتماد وانبساط اور خوشگوار احساس کا باعث بنا اور دوسری طرف میرے لیے ایک آزمائش اور نئے تجربے کی بات بھی تھی۔

چنانچہ میں نے فرائضِ منصبی اور ادارتی مسئولیت کی حتی المقدور پاسداری کرتے ہوئے شرکائے دورۂ حدیث کو اپنے مسلک کے اسبابِ فضیلت اور وجوہ ترجیح بتانے، اور مسلکِ مخالف کے نقائص کی نشاندہی اور شبہات کے ازالے سے روشناس کرنے کی بھی کوشش کی اور واجبِ دینی سمجھ کر ان کو بے اعتدالی، بددیانتی اور ہٹ دھرمی وسینہ زوری کی بجائے علم وتحقیق اور منطق ودلیل کے اسلحے سے لیس ہو کر میدانِ مبارزت میں آنے کی ترغیب بھی دی۔

اس سلسلے میں فریقین کے روایتی مناظراتی لٹریچر کو بھی سامنے رکھ کر اختصار کے ساتھ متنازعہ افکار ومسائل پر بحث ہوتی رہی......اور بلاشبہ ہمارے بزرگوں کی کتب اس حوالے سے نہایت وقیع مواد پر مشتمل ہیں، محدث العصر مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ کے رسائل، امام اہل سنت مولانا سرفراز خان صفدرؒ کی کتابیں، امیر الہند مولانا اسعد مدنیؒ کی زیرِ نگرانی ترتیب دیئے جانے والے مجموعۂ مقالات ہوں یا دوسری چھوٹی بڑی کتابیں وہ قابلِ قدر افادیت کی حامل ہیں اور ان کا مطالعہ فرق وادیان کے طالب علم کے لیے نہایت ضروری ہے......اور ظاہر ہے جب اس طرح کی درجن بھر کتابیں پہلے سے موجود ہیں تو ان میں بلاضرورت کسی اضافے کی زیادہ سے زیادہ حیثیت "قندِ مکرر" کی ہو سکتی

ہے جس کا ہمارا مذاق وبساط متحمل نہیں۔

اس لیے ہم نے پہلے پانچ چھ برس تک ان محاضرات کو مرتب کرنے کا بھی نہیں سوچا اور جو ہمارے طالب علم ساتھیوں نے اس حوالے سے محاضرات مرتب کرنے کی کوششیں کیں ان کو اہل علم کی خدمت میں پیش نہیں کیا کہ ایسا کرنا ﴿بضاعتنا رُدّت إلینا﴾ کے تبصرے اور تحصیلِ حاصل کی مشق ستم کو دعوت دینے کے مترادف تھا۔

تاہم ان محاضرات کے تسلسل وتواتر کی بناء پر یکسانیت کی بوریت سے خلاصی اور افادے واستفادے کا دائرہ بڑھانے کی غرض سے متعدد نئی کتب کی بھی تلاش وورق گردانی جاری رہی اور یوں شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی مجموع الفتاوی، حافظ ابن قیم کی إعلام الموقعین، احمد امین کی کتب: فجر الاسلام، ضحیٰ الاسلام اور ظہر الاسلام، ڈاکٹر عبداللہ بن عبدالمحسن الترکی کی اصول مذہب الامام احمد بن حنبل، دکتور سعید رمضان بوطي کی السّلفیہ اور اللا مذہبیہ، مقدمات الکوثری، کتب حدیث خصوصا صحاح ستہ، السنن الکبری للبیہقی، المصنف لابن ابی شیبہ، موطأ مالک، شرح معانی الآثار...... اور دیگر متعدد کتب (جن میں ان مذہبی مباحث کے حوالے سے مواد ہے) کا مطالعہ اس تناظر میں کیا گیا۔ اور اس متنوع مطالعے کے بعد کئی چیزیں ایسی سامنے آئیں جن کو مطبوعہ اردو کتب میں ان تقاضوں اور نتیجوں کے ساتھ جڑا ہوا ہم نے نہیں پایا جو ہمیں مطلوب ہیں۔

اس لیے ان کو کتابی شکل میں مرتب کرکے اربابِ ذوق کی خدمت میں پیش کرنے کا داعیہ دل میں پیدا ہوا، اور اپنے ہم نظر احباب سے یہ انکشاف شیئر کرنے کی خواہش ہوئی کہ نام نہاد سلفی اور حقیقی سلف باہم دیگر متفق ویک جہت نہیں بلکہ مختلف ومتفاوت ہیں، احباب نے بھی اس کی تحسین وتشجیع کی۔

چنانچہ اپنی علمی بے بضاعتی اور تدریسی و تصنیفی مشغولیت کے باوجود جیسے تیسے ہم نے خود ایک مجموعہ تیار کیا اور اس میں عام دستیاب اردو کتب میں موجود مواد اسی ترتیب سے پیش کرنے سے دانستہ احتراز کیا گیا۔ اور معروف مختلف فیہا فقہی مسائل کو بھی زیادہ طول و تفصیل سے بیان کرنے کی سعی نہیں کی گئی، کیونکہ یہ اختلاف مذاہب اربعہ کے پیروکاروں میں بھی ہے اور ان میں اپنے موقف کا صواب محتمل الخطأ اور دوسروں کے موقف کے خطأ محتمل صواب کا ضابطہ معروف و مسلّم ہے اور تضلیل و تفسیق خلاف ادب و عُرف ہے...... سو اس میں توغل و تشدد ایک نازک اور پُرخطر عمل ہے...... اس لیے کوشش یہ کی گئی ہے کہ لامذہبیت (اسے آپ فتنہ کہیں یا تحریک) ہے کیا؟ اس کی حقیقت کیا ہے؟ اور اس کے مقاصد و اہداف کیا ہیں؟ یہ واضح کرنے اور ٹھوس دلائل و شواہد سے اس گروہ کی اصلیت کو طشت ازبام کرنے کی ایک ادنیٰ سعی کی گئی ہے۔ اور خداترس و منصف مزاج مسلمانوں کو دعوتِ فکر دی گئی اور بتلایا گیا کہ جس سوچ و اسلوب کا یہ طبقہ علمبردار ہے اس کا سلفِ امت اور مصطفوی شریعت سے کوئی تعلق نہیں اور جن شخصیات یا نظریات کو اس نے تنقید کا نشانہ بنایا وہ درحقیقت اور فی الواقع ایسے نہیں ہیں بلکہ یہ محض ان (ناقدین و شاتمین) کی کج فہمی اور بداطواری کا شاخسانہ اور دیدہ دلیری کا بہانہ ہے۔ اس طبقے کا مقصد صرف اہل حق میں تشکیک و اشتباہ اور اضطراب و اضمحلال پیدا کرنا ہے۔ جس کے لیے وہ طریقۂ واردات بدلنے اور ترجیحات تبدیل کرنے میں کوئی ہچکچاہٹ محسوس نہیں کرتا۔

پھر بھی یہ مختصر مجموعہ غیر مقلدیت کے حوالے سے کوئی جامع دستاویز یا موسوعہ طرز کی چیز ہے نہ آخری اور فیصلہ کن کاوش...... بلکہ ایک خاص طرز کے مطالعہ کا نچوڑ اور راقم کی طالب علمانہ افتادِ طبع کے مطابق اس کی ترتیب و تقدیم کی اپنی سی کوشش ہے۔

حضرت الاستاذ شیخ مشائخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب اطال اللہ بقاءہ نے پوری کتاب پر از راہِ شفقت وعنایت نظر ڈالی اور متعدد اصلاحات واضافات خصوصاً تخریج ومصادر کے اہتمام کی تجویز دی جسے حکم وارشاد جان کر ہم نے اس کی تعمیل کی۔

برادر مکرم مولانا مفتی امان اللہ نادر خان (رفیق شعبہ تصنیف واستاذ جامعہ فاروقیہ) نے تخریج ومراجعت میں مساعدت فرمائی۔ میں ان کا ممنون اوران کی علمی وعملی ترقیات کے لیے دعا گو ہوں۔

بھائی عرفان انور کا بھی مشکور ہوں کہ انہوں نے کمپوزنگ کے سلسلے میں تعاون فرمایا۔

اور اپنے عزیز قارئین سے ملتمس ہوں کہ وہ فرق وادیان کے حوالے سے گہرائی، گیرائی اور دلجمعی سے مطالعہ کریں۔ اور ہماری اس کاوش کو توجہ وانصاف کی نظر سے ملاحظہ فرما کر اسے اپنی مزید علمی وسعتوں اور فکری بلندیوں کے لیے مہمیز ومعراج بنائیں۔ ہمیں اپنی مفید آراء وتجاویز سے مستفید فرمائیں۔ اور اپنے اعمال وافکار سے اسلام اور امتِ اسلام کی ترقی وبہتری کے لیے کمربستہ ہوں...... انسانیت کو رحمت الٰہیہ اور شریعتِ مصطفویہ کی حقیقی شکل سے روشناس کرنے کے لیے اپنی توانائیاں حزم واحتیاط اور اعتدال وانشراح کے ساتھ بروئے کار لائیں...... اور اپنے اکابر ومشائخ کے اشارات وہدایات کے مطابق ہی کوئی قدم اٹھانے اور آگے بڑھنے کی کوشش کریں۔

وصلی اللہ علی محمد النبي الامي وعلی آله وسلم.

عزیز الرحمٰن عظیمی

۲۱ ربیع الاول ۱۴۳۴ھ

فہرست مضامین

مذہب اور لامذہب

مسئلہ اسماء وصفاتِ باری تعالیٰ

فاتحہ خلف الامام

رفع الیدین

آمین بالجہر

تین طلاق

شروعات

مقصدِ کتاب

عام طور پر اختلافی موضوعات پر کی جانے والی تقریر یا لکھی جانے والی تحریر کا لب ولہجہ جذباتی اور اسلوب نزاعی ہوتا ہے، اور جذبات وخصومات میں پھر اکثر آداب کا پاس اور حدود کا خیال نہیں رہتا اور بات ''جدال حسن'' اور ''دفاع یا حسن'' سے آگے بڑھ جاتی ہے جس کا ہمارے خیال میں مخالف یا مخاطب پر کوئی اچھا اثر پڑتا ہے نہ صاحب تحریر وتقریر کے ہاتھ کچھ آتا ہے...... ٹھیک ہے برحق عقیدے اور نظریئے سے جذباتی لگاؤ اور مضبوط وابستگی ہونی چاہیے اور مخالفِ حق سمجھے جانے والے پر نقد ونکیر کی بھی ضرورت ہوتی ہے اس کے شبہات کا ازالہ اور خرافات کی نفی کے بغیر بھی چارہ نہیں، مگر اس اختلاف کو نفسانیت اور ذاتیات کے بھینٹ چڑھانا اور اس میں خوش اسلوبی اور شائستگی کو ہاتھ سے جانے دینا بھی اتنا مذموم ہے جتنی کہ مداہنت ناجائز اور ناپسندیدہ ہے۔

کتاب الٰہی (قرآن) اور صاحب کتاب (رسول اللہ) سے بڑا حق کا علمبردار اور ناحق سے برسرپیکار کون ہوسکتا ہے مگر قرآن اور صاحب قرآن کا اسلوب دعوتی ہے نہ کہ عداوتی۔ اصلاحی وتعمیری ہے، فسادی اور تخریبی نہیں، اور خیر خواہی پر مبنی ہے نہ کہ بدخواہی وشر پسندی پر۔

ہمارا مقصد بھی اس مختصری کتاب سے کسی کی دل آزاری اور توہین ہے نہ تعلّی اور تعصب...... اور شہرت کا حصول، اور اگر ہے تو ربّ کریم کی ذات عالیہ سے کہوں گا کہ

...... ''میری دعا ہے میری آرزو بدل جائے''۔

موضوع کی نوعیت

پھر اختلاف کی بھی نوعیتیں ہوتی ہیں، درجات ہوتے ہیں، اختلاف کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ جس جس سے بھی اختلاف ہو...... انہیں ایک لاٹھی سے ہانکا جائے اور ان سے یکساں سلوک کیا جائے، قرآن وحدیث میں اختلاف کی متعدد و متنوع قسموں کا ذکر ہے اور ہر اختلاف کا اپنا اسلوب اور اپنی حدود ہیں۔ اصولی اور فروعی اختلافات دو الگ الگ چیزیں ہیں فرقوں کا فرق واختلاف کچھ اور ہے...... اور مسالک ومکاتب کا کچھ اور ...... یہی وجہ ہے کہ تبحر اہل علم اور وسیع المطالعہ علماء کے اسلوب اختلاف میں اور کم علم اور کم فہم اصحاب کے انداز اختلاف میں واضح فرق ہوتا ہے۔

''اہل حدیث'' ایک مکتب فکر ہے یا پھر مذہب فرعی...... فرقہ اور دین نہیں، لہٰذا ان سے ہمارے حنفی حضرات کا اختلاف دینی نہیں۔ کفر واسلام، ہدایت وضلال کا نہیں بلکہ راجح مرجوح، ضعیف اور قوی، متروک ومعمول بہ وغیرہ کا ہے۔ ان کو ''لامذہب'' کہنے کا مطلب لادین، بدمذہب وغیرہ نہیں بلکہ غیر مقلد اور کسی خاص فقہی مذہب کا پابند نہ ہونا ہے۔ بس! اور اُن کی یہ روِش ہمارے نزدیک گو غلط ہے مگر ضلال کا سبب نہیں۔

یہی وجہ ہے کہ فاتحہ خلف الامام اور رفع الیدین میں امام شافعی بھی حنفیہ کے اہل حدیث ہی کی طرح مخالف ہیں...... اور امام بخاری بھی کسی مذہب فقہی کے پابند نہیں لیکن اس کے باوجود وہ ہمارے لیے قابل احترام ولائق توقیر ہیں۔

تعصب نہیں تصلب

کتاب یقیناً غیر جانبدار قلم سے نہیں لکھی گئی بلکہ مذہب حنفی اور فقہ حنفی کے دفاع اور لامذہبی افکار کی تردید میں لکھی گئی ہے...... مگر غیر جانبدار نہ ہونے کا مطلب یہ بھی نہیں کہ اس

میں غیر منصفانہ طرز اختیار کی گئی ہے۔یافقہ حنفی کی بے جا اور ناجائز طرف داری کی گئی ہے......
لہٰذا آپ کہہ سکتے ہیں کہ یہ کوئی مبنی بر تعصب کام تو نہیں ہے مگر تصلُّب پرمبنی ضرور ہے۔

جارحیت نہیں مدافعت

یہ بھی یاد رہے کہ علماء دیوبند کی طرح اکابر دیوبند کے اس ادنیٰ خوشہ چین نے بھی لامذہبیہ کے خلاف جارحیت کے جذبے اور فاتحِ لامذہبیت بننے کے شوق میں ہرگز یہ مجموعہ تیار نہیں کیا ہے بلکہ مقصود فقط یہ ہے کہ

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا
فنجهل فوقَ جهلِ الجاهلينا

معنی یہ ہے کہ ہمارے (اکابر اور افکار کے) خلاف کوئی نادانی کا مظاہرہ نہ کرے ورنہ ہم اس سے بڑھ کر نادانی اور سختی دکھائیں گے۔ اور مطلوب بہر حال مغالطوں کے ازالے کی کوشش، اور مخاصمت ومنافرت سے باز رکھنے کی خواہش ہے۔

لامذہبیہ شوق سے تقلید کے پھندے بلکہ (والعیاذ باللہ) ہر طاعت وفرمانبرداری کے پٹے اور علامتیں اتار پھینکیں، فاتحہ سرّی نہیں جہری نمازوں میں بھی جہراً پڑھیں اور آمین کے فلک شگاف نعروں سے بھی ان کی مسجدیں گونجتی رہیں......مگر یہ سب ہماری مسجدوں میں نہیں۔جی ہاں وہ یہ سب کریں، اور رفع یدین عندالرکوع نہیں، عندالسجود بھی کریں انہیں کون روک سکتا ہے......!مگر پوری امت کی نمازوں کا خدارا ابطال نہ کریں، مذاق نہ اڑائیں......
اور یاد رکھیں کہ مذہب حنفی اور مسلک دیوبند کوئی ایسا لاوارث طبقہ بھی نہیں کہ جس کی زبان اور قلم پر جو آئے وہ اس کا اظہار کرے اور ہمارا طبقہ اس کا بڑی آسانی اور بے بسی سے نشانہ بنتا رہے، اور اس پر خاموش رہے؛ کیوں کہ بدزبانی، گستاخی، طعنوں اور توہین کا جواب کبھی

خاموشی، معذرت خواہی اور وضعداری سے نہیں دیا جا سکتا۔

دعوتِ فکر

تقلید مخالف اور ائمہ بیزار طبقے کو مبارزت اور مقابلے پر ابھارنا مقصود نہیں ہے کہ یہ سلسلہ زبان اور قلم کے جملے بازیوں اور عبارت آرائیوں سے شروع ہو کر ذاتی حملوں اور دشنام طرازیوں سے گزرتا ہوا بعض دفعہ خون ریزیوں پر مُنتج ہوتا ہے اور امت کو ان اختلافات وتنازعات سے ہمیشہ ناقابل تلافی نقصان اٹھانا پڑا ہے۔ اس طرز واسلوب سے شاید ہی کوئی کسی کو راہ راست اور طریقِ صواب پر لانے میں کامیاب ہوا ہو ...... بلکہ الٹا یہ مخالف کو معانِد بنانے کا ذریعہ بنا ہے...... اور بھٹکے ہوئے راہی کے لوٹ آنے کی راہیں مسدود اور امکانات معدوم کرنے کے مترادف ہے، اور ستم تو یہ ہے کہ اس راہ میں تیر پھینکنے والے اور گولے داغنے والے کو یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ آگے سے اس کے جواب میں تیر ہی آئے گا اور اس سے کہیں زیادہ زہر آلود...... اور اس نقد وجرح کرنے والے کا حال ومَقال بقول شاعر کچھ یوں ہوتا ہے:

قاصد کے آتے آتے خط اک اور لکھ رکھوں
میں جانتا ہوں جو وہ لکھیں گے جواب میں

اس لیے ہماری اس کاوش کا انداز واسلوب "ھل مِن مبارز؟" (کیا ہے کوئی مقابلہ کرنے والا؟) کا نہیں بلکہ ﴿أليس منكم رجل رشيد؟﴾ (کیا تم میں کوئی سمجھ دار آدمی نہیں) کا ہے...... اور مخالفین کو مبارزت کی نہیں فکر کی دعوت ہے۔ اللہ کرے دعوت کے یہ تیر نشانے پر لگیں اور وحدت المسلمین کو نقصان پہنچانے والوں اور دشنام ودشمنی کے خوگروں کو اپنے احتساب واصلاح کی توفیق ملے وما ذلك على الله بعزيز.

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مذہب اور لامذہب

"دین" ادیان (Religion)

دین کا لغوی معنیٰ ہے عادت، سیرت، طریقہ، سیاست، رائے وغیرہ اور اصطلاحی معنیٰ ہے:

"وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل" (اللہ العالمین کا وضع کردہ (ضابطہ) جسے ذوی العقول کے لیے لایا گیا ہوتا کہ وہ اُسے اختیار کرنے والوں کو صلاح فی الحال اور فلاح فی المآل تک پہنچائے)(۱)

دین عقائد واعمال دونوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ ہر نبی کی ملت پر بھی دین کا اطلاق ہوتا ہے شریعت پر بھی اطلاق ہوتا ہے (جو ہر نبی کی الگ ہوتی ہے)۔

اللہ کا دین برحق "اسلام" ہے دین موسوی اور دین عیسوی بمعنیٰ "ملتِ موسویہ" و "ملتِ عیسویہ" بھی استعمال ہوتا ہے۔ دین باطل بھی ہوسکتا ہے۔ باطل ادیان جیسے یہودیت، نصرانیت، مجوسیت، ہندومت وغیرہ، جو لوگوں کے خود ساختہ ہیں ......

"مذہب" (مذاہب) عموماً مذاہب فقہیہ فرعیہ کو کہا جاتا ہے ...... کسی مخصوص عقیدے،

---

(۱) (کشاف اصطلاحات الفنون: ۱/۸۱٤، مکتبہ لبنان ناشرون)

مخصوص فقہ کی بنیاد پر بھی مذاہب وجود میں آسکتے ہیں...... اول کی مثال سنّی مذہب، شیعہ مذہب ہے، اور دوم کی حنفی، شافعی وغیرہ۔

"مسلک" (مسالک) بھی لغتاً مذہب کے معنی میں ہے۔ ذہاب اور سلوک سے ہیں جن کا معنی ہے چلنا...... ذهب إليه فهو مذهبه اس کی یہ رائے اور یہ طریق ہے۔ "سلك الطريق فهو مسلكه" یہ اس کا طریقہ ہے۔ عموماً فکری اختلافات کی صورت میں مسالک وجود میں آتے ہیں جیسے مسلک دیوبند، مسلک بریلوی، مسلک اہل حدیث، مسلک اہل الرائے وغیرہ۔

مکتب (مکاتب) بھی مسالک کو کہا جاتا ہے، فکر اور سوچ کے اختلاف سے جو گروہ بنتے ہیں وہ مکاتب فکر ہوتے ہیں۔ انگلش میں جسے "سکول" کہا جاتا ہے۔ جیسے دیوبندی مکتب فکر یا دیوبند سکول، بریلوی مکتب فکر یا بریلوی سکول۔ بالفاظ دیگر مدرسی اختلافات...... ہمارا دین "اسلام" ہے۔ مذہب کلامی، اشعری، ماتریدی ہے۔ اور مذہب فقہی "حنفی" ہے مسلک "دیوبندی" ہے اور فرقہ (طائفہ مذہب اعتقادی) اہل سنت والجماعت ہے...... اہل سنت کے مقابلے میں مذہب اہل تشیع (شیعہ) اور اہل اعتزال وغیرہ ہیں جو فرق ضالّہ ہیں۔

یہود میں ۷۱ فرقے تھے اور نصاریٰ میں ۷۲ اور مسلمانوں میں ۷۳۔ ان میں ایک فرقہ برحق اور باقی سب باطل ہیں۔ برحق فرقہ "اہل سنت والجماعت" کا ہے۔

اہل سنت میں فروعی اختلافات کی بنیاد پر مختلف مذاہب بنے جن میں چار مذاہب کو اللہ کی مرضی اور حکمت بالغہ سے قبول اور فروغ ملا۔ فرقہ اہل سنت اور مذاہب اربعہ سے وابستگی حق کی علامت و شعار ہے اور مختلف فتنوں، باطل فرقوں اور غلط افکار سے

بچاؤ کی ضمانت ہے۔

مسلم، عیسائی، ہندو اختلافات دینی ہیں اور ان اختلافات کو ختم کرنا ''وحدتِ اُدیان'' کے زمرے میں آتا ہے..... شیعہ سنی اختلاف فرقہ وارانہ اور طائفی ہیں اور اصولی واعتقادی ہیں۔ فرقہ وارانہ کشیدگی اور فرقہ وارانہ ہم آہنگی کا اس سلسلے میں استعمال ہوتا ہے ''تقریب بین المذاہب'' بھی ان ہی مذاہب کے درمیان ہوسکتی ہے اگرچہ ان ہی کے ساتھ ہمارا فروعی وفقہی اختلاف بھی ہے کیوں کہ وہ (شیعہ) فقہ ''جعفری'' یا ''زیدی'' کے اور ہم فقہ ''حنفی'' کے پیروکار ہیں۔

دیوبندی، بریلوی اختلاف مسلکی ومکتبی ہے اور حنفی اہل حدیث اختلاف مذہبی بھی ہے کہ وہ فقہ حنفی کو نہیں مانتے دوسرے مذاہب کی طرح ......اور اس اختلاف کی ایک اور نوعیت بھی ہے کہ ہم اہل مذہب (مخصوص مذہب والے) ہیں اور وہ ظاہر ہے ''لامذہب''......

نام میں کیا رکھا ہے؟

ایک بڑا بنیادی مسئلہ جو سلفی یا اہل حدیث حضرات نے کھڑا کررکھا ہے وہ ''نام'' کا ہے۔ کہتے ہیں حنفیت دیوبندیت وغیرہ یہ مشرکانہ، فرقہ وارانہ اور غیر شرعی نام ہیں اسلام میں ان کی کوئی گنجائش نہیں! ابوحنیفہ کی طرف نسبت کرنا جائز نہیں......اور یہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت (شریعتِ محمدی) کی متوازی شریعت کی علامت ہے کہ کوئی مسلمان ''حنفی'' کہلائے......لہٰذا ''محمدی'' کہلانا چاہیے۔

آپ خود کیا ہو؟

کہتے ہیں 'محمدی'، 'اثری'، کبھی سلفی، کبھی 'اہل حدیث'......ارے بھائی! یہ بھی تو خودساختہ نام ہیں۔ کیا ابوبکر، عمر، عثمان، علی (رضی اللہ عنہم) محمدی تھے؟ کہیں کوئی ثبوت ہے اس کا؟ یا وہ اہل حدیث وسلفی تھے؟ پیش کریں دلائل وشواہد!

مگر کیسے اور کب؟ ان تمام ناموں اور القاب کی انہوں نے کبھی ترغیب دی، تائید کی؟ ہرگز نہیں! انہیں تو چھوڑیے امام سلفیہ حضرت امام بخاری، ترمذی، ابن تیمیہ، ابن قیم (رحمہم اللہ) جیسے متاخرین میں کون ''محمدی'' کہلاتا تھا......؟ ''سلفی'' کہلاتا تھا؟ ظاہر ہے کوئی نہیں، پھر یہ کیا چکر بازیاں ہیں؟ کیوں سادہ لوح مسلمانوں کو شکوک وشبہات میں مبتلا کرتے ہو، کیوں علم ودانش کا خون کرتے ہو؟ کیوں جہالت ولاعلمی کو فروغ دے رہے ہو؟

صرف مسلمان......کہلانا جائز ہے

اللہ تعالیٰ نے تو ایک ہی بات فرمائی ایک ہی نام رکھا ہے، ﴿هو سمّاكم المسلمين﴾(۱) اور الحمدللہ سبھی مقلدین اپنے آپ کو مسلم، مسلمان......ہی کہتے اور سمجھتے ہیں، رہے حنفی، شافعی، حنبلی، مالکی وغیرہ تعارفی نسبتیں تو اٹھا کر دیکھئے اپنے پیشواؤں، ابن تیمیہ، ابن قیم، ابن جوزی، شوکانی، محمد بن عبدالوہاب (رحمہم اللہ) وغیرہم کی کتابیں، اصحاب الشافعی، أصحاب احمد اور أصحاب ابی حنیفہ واصحاب فلاں فلاں...... کے تذکروں سے بھری پڑی ہیں، امام احمد کو جابجا "امامنا"، ان کے اَتباع اور پیروکاروں کو "ائمتنا" جیسے الفاظ سے یاد کرتے ہیں اور جب ہم پوچھتے ہیں کہ یہ سب کیا

(۱) الحج: ۷۸

ہے، تو بڑی معصومیت سے جواب دیتے ہیں کہ یہ سب دلیل کی اتباع کی ذیل میں آتا ہے، یہ تو قرآن وحدیث کی اتباع ہے۔

یعنی اصحاب احمد اور اصحاب شافعی کا معنی ہے احمد اور شافعی کے شاگرد اور اصحاب مذہب۔ جو ان کے مقلد تھے تاہم تھے وہ قرآن وحدیث کے پیروکار۔

ارے بھائی! ہم کون سے امام ابوحنیفہ کے رشتہ دار یا نسلی اور علاقائی تعلق دار ہیں، ہم بھی تو قرآن وحدیث کا ماہر سمجھ کر ان کی اتباع کرتے ہیں۔ اور کب لوگوں کو کہتے ہیں حنفی بنو اور کہلاؤ! پھر یہ کیا ستم ہے کہ آپ تو ابن تیمیہ وابن قیم کو امام اور شیخ الاسلام بھی کہیں، اسی کی تقلید بھی کریں اور محمدی بھی رہیں اور ہم ہو جائیں ''مشرک''......؟

وكلٌ يدّعي وصلاً لليلى   وليلى لا تُقرُّلهم بذاك

ہر ایک کہتا ہے میں لیلیٰ سے ملا ہوں، اور لیلیٰ کسی سے بھی ملنے کا اقرار نہیں کرتی، تو دعوائے وصال کا کیا اعتبار ہے؟

ہر ایک کا دعویٰ ہے کہ وہ ہی برحق ہے اسے حق تک رسائی حاصل ہے، وہ حقیقی مسلمان ہے، قرآن وحدیث کا اصل پیروکار اور نبی اور اصحابِ نبی (علیہ السلام ورضی اللہ عنہم) کا وہی اصل وارث ہے، جب کہ دوسرا (کوئی بھی ہو) غلط ہے، تاہم نرے دعووں سے کیا ہوتا ہے۔

حنفی، شافعی کی طرح ہی ''سلفی'' اور ''محمدی'' بھی ہے

جہاں تک نام کا تعلق ہے تو قرآن وحدیث اور عربی لٹریچر کا مطالعہ کرنے والے جانتے ہیں، ''اہل حدیث''، ''سلفی''، ''محمدی'' جیسے نام بھی اتنے ہی بے اصل اور بے ثبوت ہیں جتنے حنفی، شافعی ہیں۔ خلفاء راشدین، عشرہ مبشرہ، سابقین اولین بدریین

اور دیگر صحابہ میں سے کون برائے نام ''محمدی''، ''اہل قرآن''، ''اہل حدیث'' یا ''اثری'' ہے، ان کا سارا کچھ فضل وشرف اور پہچان کیا ہے؟ اسلام، ایمان صحبتِ رسول، جہاد، ہجرت، نصرت، بیعت، فقہ، زہد، تقویٰ اور اعمال صالحہ واخلاق حسنہ، پھر قرون مشہود لہا بالخیر میں دیگر لوگ بھی اسی طرح رہے (یعنی مسلمان)۔

اہل سنت کیا ہے؟

بعد میں جب مختلف فتنوں اور فرقوں نے جنم لیا تو اہل حق ''اہل سنت والجماعت'' کے نام سے موسوم ہوئے، جب کہ دوسری طرف اہل تشیع، اہل اعتزال، اہل خروج، جہمیہ، قدریہ، جبریہ جیسے فرقے تھے، لیکن آج ''اہل سنت'' نام کے سب سے بڑے دعویدار اور ٹھیکیدار تو بریلوی ہیں وہ کتنے اہل سنت اور کتنے اہل بدعت ہیں، یہ سب جانتے ہیں۔

اہل الرائے اور اہل الحدیث

ایسا ہی لفظ ''اہل حدیث'' ایک زمانے میں ''اہل الرائے'' کے مقابلے میں استعمال ہوا، مگر اس کا مطلب فقط یہ ہوتا تھا کہ اہل الرائے، روایت حدیث کی بجائے ''فقہ الحدیث'' اور مقاصد نصوص اور مرادِ شارع پر یقین رکھتے تھے، اور ایسے علماء کی آج کی طرح اس وقت بھی کوئی کمی نہ تھی، اہل کوفہ یعنی امام ابوحنیفہ اور ان کے شاگرد امام ابو یوسف ومحمد رحمہم اللہ اسی طرح حماد، ابراہیم نخعی، علقمہ اور صحابہ میں حضرت امام ابن مسعود رضی اللہ عنہم اس حوالے سے زیادہ معروف تھے۔

دوسری طرف ظواہرِ نصوص پر عمل کرنے والے اور روایات وعبارات پر کلی انحصار اور مکمل اعتماد کرنے والے حضرات تھے، جنہیں عموماً ظواہر کہا جاتا ہے اور وہ خود کو

اہل الحدیث کہتے ہیں، سوال یہ ہے کہ اگر رائے سے مراد مذموم رائے لیا جاتا ہے اور اہل الرائے کو قرآن وحدیث کے مقابلے میں اپنی رائے اور نقل کے مقابلے میں عقل پر عمل کرنے والا قرار دیا جاتا ہے (اور ایسا خالص بدنیتی یا غلط فہمی کی بناء پر ہو رہا ہے) تو پھر اہل الحدیث کا بھی یہ معنی بیان کیا جاسکتا ہے کہ وہ قرآن کے مقابلے میں حدیث کو ترجیح دیتے ہیں، خالق کے کلام پر مخلوق کے کلام کو فوقیت دیتے ہیں جو مذموم ہی ہے۔ اور اگر اس کا یہ جواب دیا جائے کہ حدیث قرآن کا مقابل اور مخالف ہو ہی نہیں سکتی ہے تو عرض یہ ہے کہ فقیہ کی رائے (اجتہاد)، صاحب الرائے کی رائے اور صاحبِ عقل سلیم کی عقل بھی کبھی نصوص کے خلاف ہو ہی نہیں سکتی ہے اور نہ کبھی نصوص عقل ورائے سے متصادم ہو سکتے ہیں۔

''اہل الرائے'' اہل القیاس، اہل الفقہ کا مطلب اگر کوئی یہ لیتا ہے کہ وہ حدیث واثر کو چھوڑ کر رائے پر عمل کرتے ہیں، اس کی دانش پر تف ہے، ایسوں کو تو ہم اہل الرائے نہیں اہل الضلال کہیں گے۔ یہ اہل الرائے نہیں ہیں بلکہ اہل الرائے وہ ہیں جو ترک حدیث لحدیث بالرائے ...... کرتے ہیں ایک صحیح السند حدیث کو چھوڑ کر دوسری حدیث یا قرآن (کے منطوق یا مفہوم) پر عمل کرتے ہیں۔

اور اس کی بڑی دلیل یہ ہے کہ ''فقہ حنفی'' میں قرآن وحدیث ہی اصلی دلائل اور ہدایت کا حقیقی سرچشمہ ہیں، قیاس اور رائے کو بالکل آخری درجہ حاصل ہے اور اس کے لیے کتب فقہ میں یہ طرز معروف ہے کہ قرآن وحدیث واجماع کے لیے اصول الشرع یا الأصول الثلاثہ کی، جب کہ قیاس کے لیے الگ سے ''الأصل الرابع'' کی عبارت لائی جاتی ہے۔

یا ''عند الضرورۃ'' کی قید لگائی جاتی ہے اور ضعیف حدیث بھی امام ابوحنیفہ کے ہاں اسپر مقدم ہے۔

عمل بالحدیث اور تقلید دو متضاد چیزیں ہیں؟

اسی سے پھر یہ بات بھی ملتی ہے کہ ''اہل حدیث'' حضرات کا خیال یہ ہے کہ وہ صرف حدیث پر عمل کرتے ہیں اور حدیث کے مقابلے میں نہ اپنی رائے کو معتبر جانتے ہیں نہ دوسروں کی، اور ظاہر ہے دوسروں کی ماننا، تقلید کہلاتا ہے، تو ان کے اہل حدیث ہونے کا پھر یہ بھی تقاضا ہوتا ہے کہ ''تقلید'' کا انکار کریں۔

تقلید کے حوالے سے اہل حدیث کا عجیب متضاد فلسفہ ہے، تقلید کہتے ہیں "اتباع قول الغیر بدون مطالبة دلیل معتقدا للحقیة فیه" (۱) یعنی کسی کا قول برحق سمجھتے ہوئے قبول کرنا اور اس سے دلیل کا مطالبہ نہ کرنا، اب اس تناظر میں دیکھیے ہم امام ابوحنیفہ کے مقلد ہیں ان کو برحق جانتے ہوئے ان کی فقہ اور اقوال فقہیہ قبول کرتے ہیں، تقلید کا معنی ہے اتباع۔ ''تقلید'' معرَّف اور ''اتباع'' معرِّف ہے، اور معرَّف و معرِّف ایک ہوتے ہیں۔ ہم (حنفیہ) امام ابوحنیفہ کی اتباع کرتے ہیں، اس لیے کہ وہ ایک فقیہ تھے سید الفقہاء اور امام مجتہد تھے بلکہ امام اعظم تھے، ساری دنیا ان کی فقاہت اور امامت کی قائل ہے اور ''فقیہ'' ایک اسلامی اصطلاح ہے جس کا معنی ہے قرآن و حدیث کا ماہر اور دین کی سمجھ بوجھ رکھنے والا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی اتباع اور تقلید جو ہم کرتے ہیں اس کا داعیہ خالص دینی ہے...... نہ نسلی تعلق ہے نہ علاقائی تعلق نہ لسانی تعلق، نہ مفادات کا تعلق، نہ ہمارا تعلق ان

---

(۱) کشاف اصطلاحات الفنون: ۱/ ۵۰۰

سے موروثی ہے نہ رسمی ہے، نہ یہ ہماری مجبوری ہے۔ ہم (حنفی) خالص امر دینی سمجھ کران کی تقلید کرتے ہیں اور قرآن وحدیث کا تقاضا اور عقل کا تقاضا جان کران کی اتباع کرتے ہیں......اور یہ اتباع وتقلید نہ عمل بالقرآن یا عمل بالحدیث یا عمل بالنصوص کا منافی ہے۔ نہ اِتباع حق، اِتباع دلیل اور اِتباع رسول سے متصادم ہے، اگر کوئی تقلید فنی اعتبار سے یا عملاً یا فی المآل یا فی الجملہ اتباعِ رسول یا اتباعِ حق یا اتباعِ دلیل سے متصادم ہو تو ہم اسے کلی طور پر مسترد کرتے ہیں اور اس سے براءت کا اظہار کرتے ہیں تقلید کی ایسی تشریح کو خدارا ہم پر نہ تھوپا جائے۔

کیا اتباعِ ائمہ اور اتباعِ رسول میں منافات ہے؟

اب اسی حوالے سے قدرتی طور پر دو باتیں قابل غور اور قابل حل ہیں:

ا- یہ کہ ہم امام ابوحنیفہ کی اتباع وتقلید کرتے ہیں تو رسول کی اتباع کیوں نہیں کرتے؟ کیا غیرِ رسول کی اتباع کی اسلام میں گنجائش ہے؟

تو ہم کہتے ہیں جیسے رسول کی حقیقی اطاعت بطریق معروف بعینہ اللہ کی اطاعت ہے اور ﴿مَن يطع الرسول فقد أطاعَ اللّٰه﴾(۱) اسے سندِ جواز وثبوت فراہم کرتا ہے ایسا ہی متّبع رسول اور عالم بشرع الرسول، عالم بحدیث الرسول کی اتباع بھی عین اتباع الرسول ہے اور خصوصاً جب وہ شخص بذاتہ یا بطبقتہ مؤیَّد من الرسول بھی ہو۔ چنانچہ ہم کسی بھی صحابی، تابعی اور تبع التابعی کی اتباع کو صحیح سمجھتے ہیں اور اس کے اقوال کو قبول کرنے کو جائز سمجھتے ہیں، یہ تقلید مطلق ہے اس کا جواز وثبوت ایک ایسی حقیقت ہے کہ اس کے اثبات کی ضرورت نہیں ہے، یہ ایک بدیہی اور قدرتی شے ہے اور

---

(۱) النساء: ۸۰

اگر ثابت کرنے کی ضرورت پڑ جائے تو بے شمار دلائل سے ثابت کیا جاسکتا ہے، اس کی نفی اور انکار سے تعطل لازم آتا ہے، ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ تقلید مطلقاً (علی الاطلاق) جائز نہیں ہے (کہ کسی کی بھی اور کیسی بھی تقلید کی جائے) بلکہ اس کے آداب وشروط ہیں، اس کا موقع ومحل ہے، اس کی حدود وقیود ہیں، اس کا دائرہ عمل ہے، طریق کار ہے۔ جیسے اتباعِ رسول بھی مطلقاً جائز نہیں ہے کہ ہر چیز میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کی جائے؛ کیونکہ آپ کی خصوصیات بھی ہیں جیسے چار سے زائد شادیاں، کسی خاتون کے لیے اپنے آپ کو رسول کی ذات اقدس کو ہبہ کرنا اور اس کا جواز، وفات کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویوں (بیواؤں) سے کسی اور کے نکاح کی حرمت، خُمسِ غنیمت لینے کا جواز، پسماندگان کے لیے میراث اور ترکہ میں کچھ نہ چھوڑنا، بیویوں سے ملنے میں تقسیم کا پابند نہ ہونا، ان سب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرنے کی اور کسی کو اجازت نہیں ہے، کہ آپ کی اتباع میں وہ بھی یہ سب کرنا شروع کردے۔

براہ راست قرآن وحدیث سے رہنمائی کیوں نہیں؟

اسی طرح غیرِ رسول چاہے وہ کوئی بھی ہو، اس کی طرف منسوب کسی ایسی بات یا عمل کو لینا جو قرآن وحدیثِ صحیح سے متصادم ہو، بالکل غلط اور حرام ہے، صرف اسی بات کو لینا جائز ہے جو قرآن وحدیث سے متصادم نہ ہو، اب رہی یہ بات کہ اگر کسی غیرِ رسول کی موافقِ قرآن وحدیث بات ہم مانتے ہیں تو قرآن وحدیث ہی براہِ راست (ڈائرکٹ) کیوں نہیں مانتے؟

تو جواب یہ ہے کہ جہاں قرآن وحدیث کی تصریحات ہیں وہاں تو کوئی مسلمان غیرِ رسول کی بات لینے کا سوچ بھی نہیں سکتا، غیر کی بات تو غیرِ منصوص مسائل میں

لیتے ہیں اور وہ بھی اس لیے لیتے ہیں کہ وہ غیر کوئی ایرا غیرا نہیں ہے بلکہ ماہر قرآن وحدیث ہے نباضِ شریعت اور مزاج شناسِ شارع اسلام ہے، نصوص کے فہمِ دقیق کی دولت سے مالا مال ہے اور رمز آشنائے معارف ودقائقِ کتاب وسنت ہے، نکتہ رس ہے کنوز سنت اور چشمۂ ہدایت سے قدرت نے اسے سیراب اور فیوض ربانیہ سے فیض یاب کیا ہے۔

''علماء'' میں بھی تفاوت ہوتا ہے

چونکہ ہر صاحب عقل انسان سمجھ سکتا ہے کہ سارے لوگ یکساں نہیں ہوتے اسی طرح سارے علماء بھی عقل، علم، فقہ، رائے، ذوق، استحضار، تیقظ، ورع وتقویٰ، دیانت، تاثیر، تفہیم اور دیگر خصوصیات میں برابر نہیں ہوتے اور اسی تفاوتِ قویٰ وأمزجہ کے اعتبار سے علماء کے وظائف ومشاغل اور درجات وفضائل بھی مختلف ہوتے ہیں۔ صحابہ انسانوں کی بہترین جماعت، منتخب افراد عدول وذوی الفضول تھے اور تمام کے تمام اعلی وأرفع صفات وخصائل کے مالک تھے، مگر ان میں بھی یہ تفاوتِ درجات اور اختلافِ خصوصیات وامتیازات تھا چنانچہ ابوبکر أرحم علی الأمة ہیں عمر أشد في الله، عثمان أصدق فی الحیاء، علي أقضیٰ ...... پھر ابوبکر کی صفت ہے فتنہ ارتداد وفتنہ منکرین زکاۃ کا قلع قمع، وفات الرسول کے صدمے کے بعد امت کو سنبھالا دینا ...... جو کوئی نہیں کر سکتا تھا، چنانچہ خود ابوبکر سیدنا عمر سے کہتے ہیں ''أجبار في الجاهلية وخوار في الإسلام''(١).

اور بعد میں امت اس کی مثال دیتی ہے، ''ردّة ولا أبابكر لها ......! قضية

---

(١) الرياض النضرة في مناقب العشرة، الباب الأول في مناقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه، الفصل التاسع في خصائصه: ١/١٢٧، دار المعرفة

ولا أبـا حسن لهـا"۔ حضرت عمر رسول اللہ کے ارشاد کے مطابق محدَّثینِ امم سابقہ کی طرح اور ملہَم وموفَّق من اللہ ہیں، نبوی صفات کے حامل ہیں اور اسی لیے "لـو کـان بعدي نبي لكان عمر" کے مصداق ہیں۔

زبیر بن العوام حواریٔ رسول ہیں۔ حذیفہ صاحب سرّ رسول اللہ (پیغمبر کے رازداں) ہیں۔ ابن مسعود صاحب النعلین والوِسادۃ (اور پیغمبر کے خادم خاص ہیں) سعد بن ابی وقاص رسول اللہ کی زبان اطہر سے نکلے ہوئے جملے "فداك أبي وامي" کے اعزاز کا حامل، معاویہ حلم میں معروف، سعد بن ابی وقاص مستجاب الدعوات ہیں۔ عمرو بن العاص (دَاهِيَہ ہیں) سیاست کے ماہر ہیں، عبداللہ بن عمر فقیہ، حضرت عائشہ فقیہہ، عباس کے وسیلے سے دعا ہوتی ہے، ابن عباس عالم قرآن ہونے کی معرفت رکھتے ہیں، اُبی ابن کعب قاریٔ قرآن ہونے کی شہرت رکھتے ہیں، ابو ہریرہ حفظ وضبط احادیث میں اپنی مثال آپ ہیں۔

پھر انہی خصوصیات کی بنیاد پر مختلف میدانوں میں مختلف حضرات صحابہ کا امتیازی مقام اور رہنمایانہ کردار ہے۔ خلافت کے لیے ''اُحق'' ابوبکر ہیں مگر روایات کے اعتبار سے ابو ہریرہ ان سے بڑے محسنِ امت ...... فتوحات اسلام میں عمر جیسے کوئی نہیں، جنگی صلاحیت ومہارت میں خالد بن ولید جیسے کوئی نہیں (جو سیف اللہ ٹھہرے)، جامع قرآن ہونے کا کارنامہ حضرت عثمان کا ہے اور ان مشاہیر کے علاوہ جو دوسرے ہزاروں صحابہ تھے، ظاہر ہے وہ سب صحابہ ہیں مگر مقتدایانہ نہیں بلکہ عامۃ المسلین کی حیثیت رکھتے تھے یعنی صحابہ میں فقیہ، محدث، مفسر، مدبر، خطیب، سپہ سالار اور دیگر ارباب مناصب متعین تھے۔

الفاظِ رسول اور مرادِ رسول کا اختلاف

پھر ان میں ایک طرف الفاظ رسول کو زیادہ اہمیت دینے والے اور دوسری طرف مرادِ رسول جاننے کی کوشش کرنے والے اور مصالح المسلمین کی رعایت اور مقاصدِ اسلام کو ترجیح دینے والے بھی معروف تھے ...... اور ان ساری خصوصیات کا الگ الگ افراد میں ہونا ایک انسانی معاشرے میں لازمی اور قدرتی امر بھی تھا، اسی لیے رسول اللہ نے فرمایا، "الناس معادن" (١) اور اسی لیے فرمایا، "خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام" (٢) اور انہی چیزوں کا اثر پھر صحابہ سے دین لینے والوں میں بھی رہا۔

فقہی مذاہب دراصل صحابہ کے مذاہب ہیں

اور علماء کا ایک طبقہ تو یہی کہتا ہے (اور بجا کہتا ہے) کہ معروف فقہی مذاہب دراصل صحابہ کے مذاہب ہیں جن کی تدوین عہد تابعین واتباع تابعین میں (یکے بعد دیگرے ائمہ اربعہ کے ہاتھوں) ہوئی ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے مذہب فقہی کو ابراہیم نخعی، حماد اور بعد میں امام ابوحنیفہ نے اپنی توجہات کا مرکز بنا کر اس کی تدوین واشاعت کا فریضہ انجام دیا اس مذہب کو عربی اصطلاح میں مدرسۂ عراق، مذہب اہل کوفہ وغیرہ کہا جاتا ہے...... امام شافعی رحمہ اللہ نے سفیان بن عیینہ اور مسلم بن خالد وغیرہ کے واسطے سے امام مجاہد، عطاء بن ابی رباح اور طاؤس کا علم مدوّن کیا تو انہوں نے عبداللہ بن عباس اور معاذ بن جبل جیسے صحابہ سے لیا۔ اس کو مدرسۂ مکہ بھی کہا جاتا

---

(١) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالىٰ: ﴿لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين﴾ رقم الحديث: ٣٣٨٣

(٢) حواله بالا

ہے۔ادھر عبداللہ بن عمر، زید بن ثابت کے علوم کے امین بنتے سعید بن مسیب عروہ وغیرہ اور آخر میں اس کا تاج امام مالک کے سر پر سجا، یہ مدرسہ مدینہ کہلاتا ہے۔

صرف حدیثیں یاد کرنا مقصود نہیں

اور ملحوظ رہے کہ صحابہ میں یہ جو خصوصیات، مشاغل اور دلچسپیوں کے حوالے سے اختلاف رہا یہ انسانی معاشرے میں منشاء خداوندی کے عین مطابق ہے لہٰذا کوئی یہ ہرگز نہ کہے اور سوچے کہ جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیادہ حدیثیں یاد اور اقوال از بر کیے، وہی مقصود پا گیا اور دوسروں کو بھی ایسے ہی حدیثیں یاد کرنی تھیں، اور اگر انہوں نے یاد نہیں کیں تو ان کے لیے شریعت کی کوئی رہنمائی اور ہدایات نہیں ہیں...... حاشا وکلا؟۔

شریعت اسلامیہ معاشرے کے ہر فرد سے یہ تقاضا کرتی ہو کہ وہ انفرادی طور پر اور لازمی طور پر نصوص یاد کرے، پڑھے اور اس پر عمل کرے۔ ایسا نہیں ہے اور یہ کوئی معقول طرز عمل بھی نہیں ہے۔

بلکہ اختلافِ طبائع وامزجہ اور سطح ذہنی کے اعتبار سے لوگوں کا تفاوت، فہم وفراست، ذوق ودلچسپی اور قوتِ حافظہ اور قوتِ فیصلہ، رائے کی پختگی اور سطحیت کے اعتبار سے لوگوں کے مختلف درجات کا تقاضا ہے کہ ان کی سرگرمیوں میں بھی تفاوت وتنوع ہو نہ کہ یکسانیت، اور قرآن وسنت بلکہ علم الادیان، علم نفسیات، علم الطبائع، معاشرتی علوم وغیرہ سے اس کی تصدیق وتائید ہوتی ہے ہم یہاں چند مثالیں دے کر یہ بات واضح کرنے کی کوشش کرتے ہیں:

پہلی مثال

ا۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"مثل ما بعثني الله من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نقية، قبلت الماء، فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكانت منها أجادب أمسكت الماء، فنفع الله بها الناس فشربها، وسقواء وزرعواء وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماءً ولا تنبت كلأً فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلِم وعلَّم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به"(١).

جو علم و ہدایت دے کر اللہ نے مجھے بھیجا ہے اس کی مثال خوب برسنے والی بارش کی ہے جو زمین پر برستی ہے......اس زمین میں ایک تو صاف اور عمدہ زمین ہوتی ہے جو پانی کو قبول کر لیتی ہے اور پھر سبزہ اور خوب گھاس اگاتی ہے اور ایک وہ زمین ہوتی ہے جو قحط زدہ اور خشک سالی کا شکار ہوتی ہے اور وہ پانی روک دیتی ہے اللہ اس سے لوگوں کو نفع دیتے ہیں، چنانچہ لوگ اس سے پیتے ہیں اور مویشیوں کو پلاتے اور زمینوں کو سیراب کرتے ہیں اور ایک اور طائفہ ہے جو چٹیل میدان ہے نہ پانی روکتا ہے نہ اگاتا ہے (یہ تین طبقے ہیں جن میں پہلے اور دوسرے تو کام کے ہیں جب کہ تیسرا بیکار......) یہی مثال ہے دین کی سمجھ حاصل کرنے کی اور اس سے نفع اٹھانے والوں کی اور اسے خود جاننے اور دوسروں کو سکھانے والوں کی۔ جب کہ تیسرا طبقہ وہ ہے جو اس کے لیے سر نہیں اٹھاتا اور اسے قبول نہیں

---

(١) صحيح بخاري، "كتاب العلم، باب فضل من علِم وعلَّم" (رقم الحديث: ٧٩)

کرتا، جس ہدایت کے ساتھ میں (رسول اللہ) بھیجا گیا ہوں۔

یہاں انسانوں کے تین طبقے بتائے گئے ہیں، یہ قسمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے قبل بھی تھیں، جیسے کہ ابن حجر فرماتے ہیں:

"كذا كان حال الناس قبل مبعثه"(١). (رسول اللہ کی بعثت سے قبل بھی لوگوں کا یہی حال تھا)۔

تین قسموں میں سے پہلا طبقہ وہ ہے جنہوں نے وحی جلی کتاب اللہ کو سنا سمجھا، اس پر عمل کیا اور دوسروں کو بھی سکھایا اور اس سے نفع پہنچایا۔ چنانچہ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں: "فمنهم العالِم العامِل المعلِّم" (٢) (ان میں عمل کرنے والا اور دوسروں کو سکھانے والا عالم بھی ہے) اور فرماتے ہیں:

"فهو بمنزلة الأرضِ الطيبة شربَت فانتفعت في نفسِها وأنبتت فنفَعت غيرها"(٣).

یہ عالم اس عمدہ زمین کی طرح ہے جو پانی جذب کر لیتی ہے، پھر اس سے خود نفع حاصل کرتی ہے اور سبزہ اُگاتی ہے تو دوسروں کو بھی نفع پہنچاتی ہے۔

اس عالم نے بھی قرآن وحدیث کی بارانِ رحمت سے سیرابی حاصل کی، اس کی برکات سے مالا مال ہوا، اپنی علمی پیاس بجھائی، پھر یہ نفع اٹھایا کہ اس علم پر عمل کیا وہ عقیدے، عمل اور معاملات اخلاق، آداب یا جس شعبے سے بھی تھا، اس نے اسے عملی

---

(١) فتح الباري: ١/١٧٧

(٢) فتح الباري: ١/١٧٧

(٣) فتح الباري: ١/١٧٧

جامہ پہنایا، پھر دوسروں کو "سکھلایا"، یاد رہے "پہنچایا" نہیں کیونکہ وہ (تبلیغ) مستقل فریضہ ہے جو دوسرے طبقے کی ذمہ داری ہے، اس کے نفع کی اِنبات سے تشبیہ دی ہے جو ایک عظیم الشان عمل ہے، جس میں پہلے اناج کا بیج زمین میں پڑتا ہے، پھر زمین میں قدرت اسے پیدا کرتی ہے پھر وہ زرخیز زمین کی نمی اور رطوبت سے مل کر سبزے کی جڑ کی صورت اختیار کرتی ہے اور پھر کونپل کی شکل میں باہر نکلتا ہے اور پھر لوگ اس سے مستفید ہوتے ہیں۔

اس طبقۂ اُولی کی (جو ہدایت الٰہیہ سے فائدہ اٹھانے والا انسانوں کا سب سے بہتر طبقہ ہے، اس کی) نشاندہی کرتے ہوئے اکثر علماء فرماتے ہیں کہ یہ فقہاء کی جماعت ہے جب کہ دوسرا طبقہ وہ ہے جن کی تشبیہ دی گئی اس قطعۂ اراضی سے جو پانی کو برسر زمین اوپر کی سطح پر محفوظ کرتا ہے اور حافظ ابن حجر اس کے متعلق فرماتے ہیں: "منهم الجامع للعلم المستغرق لزمانه فيه غير أنه لم يعمل بنوافله أو لم يتفقه فيما جمع لكنه أداه لغيره"(۱) وہ شخص جو علم (قرآن وحدیث) جمع کرتا ہے اس میں زندگی کھپاتا ہے، لیکن فرائض پر اکتفاء کرتا ہے اور زوائد و نوافل کا اہتمام اور فضائل زائدہ حاصل نہیں کرپاتا۔ یا پھر دوسرا مطلب یہ ہے کہ وہ اس علم (قرآن وحدیث) میں تفقہ کا اہل نہیں۔ اس سے فقہ اور فہم دقیق اور مقصودِ شارع، مرادِ رسول تک رسائی کا تعلق و رشتہ نہیں بن پاتا، لیکن دوسروں تک پہنچا دیتا ہے یہ محدثین کا طبقہ ہے۔ یہ اس زمین کی طرح ہے جو پانی ٹھہرائے اور لوگ اس سے نفع اٹھاتے ہیں، ابن حجر فرماتے ہیں:

"وهو المشار اليه بقوله عليه السلام: "نضَّر الله امرءًا سمع

(۱) فتح الباري: ۱/۱۷۷

مقالتي فأداها كما سمعها"(١).

فقہ اور حدیث دونوں اہم ہیں

بظاہر یہ طبقۂ محدثین طبقۂ فقہاء سے کم درجے کا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے صرف پانی محفوظ کیا مگر اگایا تو کچھ بھی نہیں ...... مگر حقیقت یہ ہے کہ فقہاء و محدثین دونوں یکساں محسنینِ امت ہیں کیونکہ لوگ صرف نبات (اناج، سبزیوں وغیرہ) سے فائدہ اٹھانے کے تو محتاج نہیں وہ تو پانی کے بھی محتاج ہیں جسے دوسری قسم اور جماعتِ ثانیہ نے محفوظ کیا ہے۔

بہر حال اس ارشادِ رسول میں ''فقیہ'' کے مقام و مرتبہ کا ذکر ہے اور یہ بھی کہ فقیہ کا کیا کام ہوتا ہے۔ وہ گویا طعام کے اِنبات و استخراج اور خوراک کی پیداوار کا ذریعہ ہے جس سے پھر طاعمین و طالبین نفع اٹھاتے ہیں علم صفت ہے اس فقیہ کی، سرمایہ ہے اس کا، مگر اس کے علم و فقہ سے دوسرے لوگ فائدہ اٹھاتے ہیں، اس کا تلمذ اختیار کر کے اور اس کی اتباع کر کے...... اس لیے مجتہد اور فقیہ کے اجتہاد کو استخراج و استنباط بھی کہتے ہیں، "استنبط الشيء" کا معنی ہے جسمانی یا دماغی کوشش سے کوئی چیز برآمد کرنا (٢) اب جیسے ساری زمین یکساں نہیں، سارے انسان برابر نہیں ہوتے کہ ہر کوئی فقیہ ہے اور قرآن و حدیث سے ہر معاملے کو حل کر سکتا اور مسئلے کو سمجھ سکتا ہے پھر نہ سمجھ سکنے والا یا علم

---

(١) فتح الباري: ١/١٧٧

(٢) "استنبط الفقيه": إذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه. لسان العرب: ٢١/١٤، دار إحياء التراث العربي، القاموس المحيط، ص: ٦٢٠، دار الفكر، المعجم الوسيط، ص: ٨٩٨، دار الدعوة، جمهرة اللغة: ١/٣٨٧، دار الكتب العلمية، تاج العروس: ٢٠/١٣٣، ١٣٤، دار إحياء التراث العربي.

دین کے حصول کا موقع نہ پانے والا لامحالہ فقیہ کا محتاج ہوگا اور اس کے علم وفقہ پر اعتماد کرے گا، اس کی اتباع کرے گا، اس سے رہنمائی لے گا یہ اطمینان وہ ضرور کرے گا کہ یہ عالم قرآن وحدیث کماحقہا جانتا ہے اس پر عمل کرتا ہے اور حق پرست ہے۔ لیکن اعتماد کے بعد اس سے ہر مسئلے کا حکم دریافت کرتا ہوا، یا اس کے لکھے ہوئے احکام وفتاوی کے بعد ایک غیر فقیہ غیر عالم آدمی یہ پوچھتا رہے کہ اس کی دلیل کیا ہے...... جبکہ وہ خود دلیل جانتا ہے، نہ اس کی تفصیلات، نہ اس کی باریکیاں۔ تو پھر تو یہ مطالبہ محض ایک دکھلاوا، کارِ عبث بلکہ مضحکہ سا معلوم ہوتا ہے اور اگر مطالبہ نہیں کرتا تو یہ تقلید ہے جو ساری دنیا کر رہی ہے اور کرنے پر مجبور ہے۔

کوئی امام، فقیہ یا مجتہد کسی سے یہ نہیں کہتا کہ میری تقلید کریں۔ علم حاصل نہ کریں، دلیل معلوم نہ کریں ورنہ تقلید سے نکل پڑیں گے، اور کہہ بھی کیسے سکتا ہے کہ مطلوب تو علم ہے، از خود قرآن وحدیث سمجھنا مقصود ہے مگر اہلیت ہے نہیں، عربی کے دو جملے نہیں آتے اور بنا رہے ہیں آپ اسے مجتہد......؟

یہ معمہ ہے سمجھنے کا نہ سمجھانے کا

عامی کے لیے تقلید کے سوا چارہ نہیں

عامی اور کم علم آدمی کے لیے عالم کی تقلید کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے اس کا یار لوگوں کو بھی اعتراف ہے۔

بہر حال ''تفقُّہ فی الدین'' مطلوب ہے لیکن سارے لوگ فقیہ نہیں بن سکتے، نہ عقلاً یہ ممکن ہے اور نہ عرفاً وعادتاً۔ قرآن کریم کا اسلوب بھی یہ بتا رہا ہے چنانچہ ارشاد ہے،

﴿فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا

رجعوا إليهم لعلّهم يحذرُون﴾(١).

اس کے تحت مفسر قرآن امام قرطبی فرماتے ہیں:

”وفي هذا إيجاب التفقه في الكتاب والسنة، وأنه على الكفاية دون الأعيان“.

اس میں تفقُّہ فی الکتاب والسنۃ کے وجوب کا ذکر ہے اور یہ بھی کہ یہ واجب علی الکفایہ ہے نہ کہ واجب اور فرض علی العین۔

اور پھر فرماتے ہیں”ويدل عليه ايضاً قوله تعالىٰ: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ فدخل في هذا من لا يعلم الكتاب والسنن“(٢). یعنی ارشاد باری تعالیٰ:﴿فاسألوا......﴾ بھی اس پر دال ہے کہ ”نہ جاننے والے“ جاننے والوں سے پوچھیں، نہ جاننے والوں میں وہ لوگ بھی داخل ہیں جو قرآن وحدیث کا علم نہیں رکھتے۔ مطلب یہ ہوا کہ معاشرے میں یہ دونوں طبقے ہوں گے: قرآن وحدیث کا علم رکھنے والے بھی، اور علم نہ رکھنے والے بھی۔

اس بات پر اللہ کا ارشاد﴿فاسألوا أهل الذكر......﴾ بھی دلالت کر رہا ہے اور اس میں وہ لوگ داخل ہیں جو کتاب اور سنن کو نہیں جانتے۔ یہ بات انہوں نے اپنی تفسیر میں آیت مذکور کی ذیل میں چھ مسائل میں سے دوسرے نمبر پر ذکر کی ہے، اور نمبر پانچ میں فرماتے ہیں:

طلب العلم ينقسم قسمين: فرض على الأعيان، كالصلاة

---

(١) سورة توبه، آیت: ١٢٢

(٢) الجامع لأحكام القرآن للجصاص: ٢٩٤/٨، دار الفكر

والزكاة والصيام، قلت: وفي هذا المعنى جاء الحديث المروي: "إن طلب العلم فريضة" ...... و "طلب العلم فريضة على كل مسلم". فرض على الكفاية، كتحصيل الحقوق وإقامة الحدود والفصل بين الخصوم ونحوه؛ إذ لا يصلح أن يتعلمه جميع الناس فتضيع أحوالهم وأحوال سراياهم وتنقص أو تبطل معايشهم، فتعين بين الحالين أن يقوم به البعض من غير تعيين، وذلك بحسب ما يسره الله لعباده وقسمه بينهم من رحمته وحكمته بسابق قدرته وكلمته(۱).

قرطبی کی اس تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ:

بعض چیزوں کا علم "فرض عین" اور بعض کا "فرض کفایہ" ہے

"تفقہ فی الدین" امت پر فرض ہے لیکن فرض عین (ہر ہر فرد پر بعینہ) نہیں بلکہ فرض کفایہ کے طور پر یعنی اگر بعض حاصل کریں تو دوسروں کی طرف سے بھی وہ کافی ہوگا۔

جب کہ ایک علم وہ ہے جو فرض عین ہے، ہر ایک مسلمان مرد و عورت پر بعینہ فرض ہے وہ ضروریاتِ دین، توحید، رسالت، نماز، زکوۃ، روزے کا علم یعنی ان ارکان اسلام کے وجوب، اور شروط و ارکان کا علم، اور اسی تناظر میں آیت کریمہ ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ کو بھی سمجھنا چاہیے یعنی جو لوگ کتاب و سنت نہیں جانتے وہ اہل ذکر اور ارباب علم سے پوچھیں پھر فرمایا عام لوگوں پر اس لیے حقوق و احکام

(۱) الجامع لأحكام القرآن: ۸/۲۹۵، دار الفكر

کا علم فرض نہیں ہے کہ اس کے تفصیلی علم میں وہ لگ جائیں تو اس سے ان کا معاش اور دیگر دنیوی حالات بھی خراب ہوں گے اور دوسرے لوگوں کے بھی؛ اس لیے اسلام نے اپنی رحمت، حکمت، اور تقدیر کے اقتضاء کے مطابق تقسیم کار قائم کر رکھا ہے کہ ہر میدانِ عمل میں ان لوگوں کی ایک جماعت کام کرے جن کے لیے وہ (عمل) میسر ہو اور اللہ جسے اس کی توفیق دے اور باقی لوگ اُن پر انحصار و اعتماد کریں اسی اعتماد کا نام ''تقلید'' ہے......

متوفی اور متقدم پر اعتماد اصل ہے

پھر اس اعتماد کے لیے زندہ اور موجود آدمی کے مقابلے میں مرا اور گزرا ہوا اور متاخر الزمان کے مقابلے میں متقدم الزمان زیادہ قابلِ ترجیح ہے کیونکہ پیغمبر اور صحابہ کا زمانہ خیر القرون ہے، پھر تابعین اور پھر تبع تابعین کا اور پھر ہر اگلا (نیا) زمانہ پچھلے (پرانے) زمانے کے مقابلے میں خیر سے بعید تر اور دینداری کے اعتبار سے کمتر اور زیادہ فتنوں والا ہے۔ اسی طرح مردہ آدمی فتنوں سے محفوظ ہو جاتا ہے اور زندہ کے انجام اور خاتمہ کے اعتبار سے بگڑنے کا خطرہ رہتا ہے اسی لیے ائمہ مجتہدین اور فقہاء امت کی تقلید اور اتباع کی جاتی ہے...... نفس ایمان میں نہیں، نماز روزے میں بھی نہیں، کیونکہ اس کا علم تو ہر مسلمان پر فرضِ عین ہے۔

قرآن وحدیث میں صراحت کے ساتھ مذکور احکام اور غیر متعارض (فرعی اور فقہی) مسائل میں بھی تقلید نہیں کی جاتی۔

فقیہ قرآن وحدیث کی مخالفت نہیں کر سکتا

کیونکہ ان (مسائل) میں قرآن وحدیث اور اللہ کے رسول کی اتباع ضروری ہے۔ رسول اللہ کے بتائے ہوئے احکام کی مخالفت اور اس کے مقابلے میں اپنی رائے

پیش کرنا کسی فقیہ اسلام کے لیے ممکن بھی نہیں ہے، اور اگر کسی نے ان کی مخالفت کی تو مسلمانوں کے لیے اسے ماننا جرمِ عظیم ہے۔

باقی رہا رفعِ تعارض کے لیے فقہائے امت کی رائے جو قرآن وحدیث سے مستفاد ہوتی ہے اسے لینے میں کیا حرج ہے، بلکہ اسے نہ لینے کی گنجائش اور اجازت کیسے ہوسکتی ہے، جب کہ اس کے بغیر کوئی طریقہ اور کوئی چارہ نہیں، اسی طرح غیر منصوص مسائل میں اجتہادِ مجتہد پر عمل کرنے میں کیا حرج ہے (بلکہ اس کے سوا کیا کوئی چیز ہے جس پر عمل ہو؟)۔﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾(۱) سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔

دوسری مثال

دوسری مثال یہ ہے کہ صحاح کی حدیث ہے۔ حضرت ابوہریرہ فرماتے ہیں، رسول اللہ کی مجلس میں ہم تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اٹھ کر چلے گئے ہم کافی دیر تک آپ کے واپس نہ آنے کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ڈھونڈنے نکلے، میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بنونجار کے باغ میں دیکھا تو اندر گیا میں نے اپنی پریشانی اور فکرمندی کا ذکر کیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے دیکھا تو فرمایا: ابوہریرہ! یہاں؟

پھر آپ نے مجھے نشانی کے طور پر اپنے جوتے (نعلین مبارک) دیئے اور فرمایا اس احاطے کے باہر جو مجھے ملے اگر وہ شہادتین (توحید ورسالت) کا اقرار کرتا ہے تو اسے جنت کی خوشخبری دے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے سامنے فرمایا، جس نے شہادتین کی گواہی دی وہ جنت میں داخل ہوگا، ابوہریرہ چلے گئے، راستے میں سب سے پہلے حضرت عمر سے ملاقات ہوئی، انہوں نے فرمایا: ابوہریرہ!

---

(۱) النساء: ۸۳

یہ جوتے کیا ہیں؟ انہوں نے یہ بات ساری سنائی تو حضرت عمر نے ابو ہریرہ کو اس طرح عام خوشخبری دینے سے منع کیا۔

اور پھر جب وہ نہ مانے تو ان کو سینے میں مکہ مارا اور دھکیلا، وہ (ابو ہریرہ) گر گئے اور پھر انہوں نے آکر روتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو شکایت کی، حضرت عمر بھی آگئے، رسول اللہ نے عمر سے فرمایا: یہ کیوں؟ عمر نے فرمایا: اس سے لوگوں میں جرأت پیدا ہوگی اور وہ عمل چھوڑ دیں گے، سو لوگوں کو عمل کرنے دیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "فخلّهم يعملوا" تو کرنے دیجئے عمل۔

مسلم کی اس روایت کے الفاظ قابل غور ہیں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ صحابی رسول ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات یاد کر کے سینے میں محفوظ کر کے لوگوں کو پہنچانا ان کا محبوب اور مستقل مشغلہ تھا، یہاں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جوشِ رحمت میں انہیں صدقِ دل سے کلمہ پڑھنے والوں کو جنت کی خوشخبری دینے کے لیے بھیجا۔ بات اصولی طور پر درست تھی مگر حضرت ابو ہریرہ لوگوں پر پڑنے والے اس عمل کے اثرات و مضرات کو نہیں جانتے تھے، تو انہوں نے بلا تامل اس کی تبلیغ شروع کر دی۔

رسول اللہ کے الفاظ یہ تھے:

"اذهب بنعلي هاتين فمن لقيته وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقناً به قلبه فبشره بالجنة".

حضرت عمر نے حضرت ابو ہریرہ کو اس طرز عمل سے روکا، بلکہ انہیں مارا اور سخت ناراضگی کا اظہار کیا اور فرمایا "ارجع" واپس جا، پھر جب ابو ہریرہ نے رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم سے شکایت کی اور رسول اللہ نے عمر سے پوچھا، "ما حملك علی ما فعلت......؟" جو کچھ تم نے (ابوہریرہ کے ساتھ) کیا، کیوں کیا؟

انہوں نے فرمایا: اللہ کے رسول! میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں، کیا انہیں آپ نے بھیجا؟

فرمایا، "نعم" جی ہاں! میں نے بھیجا۔

عمر نے فرمایا، "فلا تفعل" (آقا) ایسا نہ کیجئے......اور پھر اپنا خدشہ بتایا، "فإني أخشى أن يتكل الناس عليها فخلهم يعملون" (۱) مجھے خدشہ ہے کہ لوگ اس پر اعتماد وانحصار کرتے ہوئے عمل چھوڑ دیں گے سو انہیں عمل کرنے دیں۔ غور کریں حضرت عمر اپنے خدشے کی بنیاد پر رسول اللہ کے فرستادہ صحابی کو مارتے ہیں اور رسول اللہ کو بھی آداب کا لحاظ رکھتے ہوئے منع کرتے ہیں، مگر رسول اللہ انہیں ڈانٹنے کے بجائے ان کی بات سے اتفاق کرتے ہوئے فرماتے ہیں، "فخلّهم" یعنی جب آپ یہ خدشہ محسوس کرتے ہیں اور کہتے ہیں انہیں عمل کرنے دیں......تو کرنے دیجئے عمل۔ کیونکہ یہ بات معقول ہے۔

حضرت عمر صاحب فقہ وبصیرت تھے

حضرت عمر رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ساتھ العیاذ باللہ ایسا گستاخی کے طور پر نہیں کر رہے تھے، نہ حضرت رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) پر اپنی رائے مسلط کر رہے تھے، اور نہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ان کے دباؤ میں آکر ایسا کر رہے

---

(۱) صحيح المسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن ممن مات على التوحيد دخل الجنة قطعا، رقم الحديث: ۱٤۷

تھے، بلکہ یہ حضرت عمر اپنے اس خداداد وصفِ امتیاز کی بناء پر کر رہے تھے، جو منشائے الٰہی سمجھنے، پیغمبرانہ مزاج اور مذاق اور مقاصد و مصالحِ دین سمجھنے کے حوالے سے انہیں عطاء ہوا تھا اور جس کا اظہار رسول اللہ نے کئی موقعوں پر مختلف اسلوبوں کے ساتھ فرمایا۔ مثلاً......۱......تائید دین کے لیے عمر کی ہدایت کی دعا کی صورت میں (۱)۔۲......اور "لو كان بعدي نبي لكان عمر" (۲) فرما کر۔۳......حضرت عمر کو محدَّث اور ملہم (من اللہ) قرار دے کر (۳)۔۴......"لم أرَ عبقرِيًّا مثله" (٤) کہہ کر۔۵......خواب میں آپ رضی اللہ عنہ کی قمیص سب سے لمبی دیکھ کر اور اس کی تاویل "دین" سے فرما کر (۵)۔۶......"إن الله جعل الحق على لسان عمر و قلبه" (٦) فرما کر، کیا۔

---

(١) جامع الترمذي، كتاب المناقب، مناقب أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه، رقم الحديث: ٣٦٨١

(٢) جامع الترمذي، كتاب المناقب، باب قوله صلى الله عليه وسلم : لو كان نبي بعدي لكان عمر، رقم الحديث: ٣٦٨٦

(٣) صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، رقم الحديث: ٣٦٨٩

(٤) صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، باب مناقب عمر بن الخطاب أبي حفص القرشي العدوي رضى الله عنه ، رقم الحديث: ٣٦٨٢

(٥) صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، باب مناقب عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، رقم الحديث: ٣٦٩١

(٦) صحيح ابن حبان، كتاب إخباره صلى الله عليه وسلم عن مناقب الصحابة: ٣١٣/١٥، رقم الحديث: ٦٨٨٩، مؤسسة الرسالة، جامع الترمذي، رقم الحديث: =

اور متعدد آیات آپ رضی اللہ عنہ کی پیش گوئی کے مطابق وموافق، اللہ نے اتاریں جوان کی اس خصوصیت اور امتیازی شان پر مہر تصدیق ثبت کرتی ہیں۔

خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مزاج وہی تھا جو عمر نے فرمایا

اور یہاں جو بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے انہوں نے فرمائی یہ بعد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود فرماتے رہے، چنانچہ حضرت معاذ کی حدیث ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا "یا معاذ بن جبل" معاذ نے کہا، لبيك يا رسول الله وسعديك! اس بات کی اہمیت ظاہر کرنے کے لیے تین مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی فرمایا اور معاذ نے بھی......

پھر رسول اللہ نے فرمایا، معاذ! آپ جانتے ہو اللہ کا اپنے بندوں پر کیا حق ہے؟ معاذ نے کہا "الله ورسوله أعلم" آپ نے فرمایا: "أن يعبدوه ولا يُشركوا به شيئاً" یہ کہ وہ اس کی عبادت کریں اور کسی کو اس کا شریک نہ بنائیں۔

پھر فرمایا یہ جانتے ہو بندوں کا اللہ پر کیا حق ہے؟

کہا "الله ورسوله أعلم"! فرمایا "أن لا يعذبهم" کہ اب انہیں عذاب نہ دیں۔

معاذ نے بڑے شوق سے فرمایا، "أفلا أبشر الناس؟" تو کیا لوگوں کو اس کی خوشخبری نہ دوں؟ فرمایا: "لا تبشرهم فيتكلوا" خوشخبری نہ دیں کیونکہ پھر وہ عمل نہیں کریں گے اور اس پر تکیہ کریں گے۔ معاذ کے الفاظ یوں آئے ہیں۔

"أفلا أخبر بها الناس فيستبشروا" کیا میں لوگوں کو اس کی خبر نہ دوں کہ

= ٣٦٨٢، وأبو داود، رقم الحديث: ٢٩٦٣، ٢٩٦٤، وابن ماجة، رقم الحديث: ١٠٨.

انہیں اس کی خوشی حاصل ہو......؟ آپ نے فرمایا: "إذًا یتکلوا" نہیں! کیونکہ پھر وہ اس پر بھروسہ کریں گے۔ پھر یہ بات معاذ نے مرنے سے ذرا پہلے اس لیے بتائی تاکہ کتمانِ علم کا گناہ نہ ہو(۱)۔

صحابہ میں علم وفقہ کے اعتبار سے تفاوت واضح ہے

ان مثالوں سے صحابہ میں فہم وادراک کے اعتبار سے تفاوت بالکل واضح ہے؛ کیونکہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بھی صحابی ہیں اور عالم بالقرآن والحدیث مگر صرف عالم ہیں اور ہمارے زمانے کے خواص اور مشائخ کے سروں کے تاج اور ان سے ہزار گنا بڑے صاحب علم وفضل......مگر عمر جیسے اسلام کی روح، اور مسائل ومعاملات کی باریکیوں اور مصالح وحِکَم سے واقف صحابی سے ان کا مرتبہ کم تھا۔

اور دوسری طرف یہ بھی قابل لحاظ امر ہے کہ ایک بات ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت معاذ بن جبل سے تو ارشاد فرمارہے ہیں مگر عام صحابہ کو بتانے سے منع فرماتے ہیں، ظاہر ہے اس لیے کہ وہ حضرات اس کے متحمل نہیں ہیں اور معاذ اس کی باریکیوں اور خفیہ گوشوں کو سمجھنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ اس مزاج اسلام کا سورہ نساء کی آیت ﴿ولو ردُّوه الی الرسول وإلی أولی الامر منهم لعلِمَه الذین یستنبطونه منهم﴾(۲) سے بھی تائید ہوتی ہے اور پتہ چلتا ہے کہ دینی معاملات میں ہر کوئی اپنی عقل ودانش پر اعتماد نہ کرے، بلکہ اس حوالے سے اپنے مجتہدین، مستنبطین، ماہرین اور

---

(۱) صحیح مسلم، کتاب الإیمان، باب الدلیل علی أن من مات علی التوحید دخل الجنة قطعا، رقم الحدیث: ۱٤۸

(۲) النساء: ۸۳

دور اندیش حضراتِ علماء وفقہاء سے رہنمائی لیں اور جو وہ فرمائیں اسے اختیار کریں۔

اب کس نص، آیت قرآنی یا حدیث کا کیا معنی اور مطلب ہے...... اسے متعین کرنے کا ہر کسی کو حق نہیں ہے، خصوصا جو اہل لسان نہیں ہیں انہیں اگر اس کی اجازت دی جائے گی یا پابند بنایا جائے گا تو اس سے ایک تو دین تختۂ مشق اور بازیچۂ اطفال بن جائے گا، اور دوم اس میں اختلاف وانتشار اپنی حدوں سے نکل جائے گا اور سوم خود اس مبتلی بہ شخص کا دماغی توازن خراب ہو جائے گا...... اس لیے لامحالہ "مجمع علیہا مسائل" میں صحابہ اور ائمہ مجتہدین کے بیان کردہ مفاہیم ومعانی کو لینے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ اب اگر آج کوئی مجتہد پیدا ہوتا ہے تو چشمِ ما روشن دل ماشاد، وہ مجتہد پھر دوسرے متقدمین ومتاخرین سے لاکھ اختلاف کرے اور اپنے اجتہاد پر عمل کرے اسے اس کی اجازت ہے۔ مگر

"پہلے ایسا کوئی پیدا تو کرے قلب ونظر"

تیسری مثال

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کثرتِ روایات کے حوالے سے صحابہ میں مشہور تھے اور آج بھی معروف ہیں۔ بعض حضرات اس پر تعجب کا اظہار کرتے تھے جس کا خود حضرت ابو ہریرہ نے جواب دیا اور فرمایا، اس پر تعجب کی کیا ضرورت ہے جب کہ صورت حال یہ ہے کہ (میرے بھائی) مہاجر صحابہ بازار میں تجارت میں مصروف ہوتے تھے، اور انصار (میرے بھائیوں) کو اپنے مال مویشی کی دیکھ بھال نے مصروف کر رکھا تھا جب کہ میں (ابو ہریرہ) نانِ شبینہ کی قیمت پر مساکینِ صفہ میں سے ایک مسکین تھا، رسول اللہ کے پاس پڑا رہتا تھا، اور پھر رسول اللہ نے میرے لیے دعا بھی فرمائی تھی اور برکتِ علم

اور قوتِ حافظہ کے لیے عمل بھی فرمایا تھا تو اب "أعي ما كانوا ينسون" جو وہ یاد کر نہ سکے وہ میں نے یاد کیا اور "أحضر ما لا يحضرون" جہاں وہ حاضر نہ ہو سکے میں حاضر ہوا۔ اور "أحفظ مالا يحفظون" جو وہ یاد نہ کر سکے وہ میں نے یاد کیا۔ الفاظ حدیث یوں ہیں:

"إنكم تقولون إن أباهريرة يكثر الحديث عن رسول الله وتقولون: ما بال المهاجرين والأنصار لايحدّثون عن رسولَ الله بمثل حديث أبي هريرة؟"(١)

انداز لگائیں ابو ہریرہ سب سے بڑے محدث ہیں، احادیث رسول اور اقوال رسول ضبط و روایت کرنے کا عظیم الشان اعزاز انہیں حاصل ہے اور حدیث بھی اَسناد اور وسائط سے نہیں بلکہ خود زبانِ رسول سے سنی، مگر مہاجرین ابوبکر، عمر، عثمان، علی، عبدالرحمٰن بن عوف، طلحہ، زبیر، سعد، سعید، ابن مسعود، زید، عمرو رضی اللہ عنہم اور دیگر کو جو فضیلت حاصل ہے، وہ ابو ہریرہ کو حاصل نہیں۔ اس لیے کہ انہیں فقاہت اور بصیرت میں افضلیت حاصل تھی اور رسول اللہ کا یہ بھی ارشاد ہے:

"خيارُهم في الجاهلية خيارُهم في الإسلام إذا فقهوا"(٢).

جو جاہلیت میں دوسروں سے بہتر تھے، وہ اسلام میں بھی بہتر ہوں گے اگر وہ صاحبِ فقہ ہوں یعنی انہیں دین کی سمجھ حاصل ہو۔

---

(١) صحيح ابن حبان: ١٦/١٠٤، رقم الحديث: ٧١٥٣، مؤسسة الرسالة، وصحيح البخاري، أول كتاب البيوع، رقم الحديث: ٢٠٤٧.

(٢) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلا﴾، رقم الحديث: ٣٣٥٣.

فقہ کی اہمیت

اس سمجھ (فقہ) کی اہمیت کا قرآن وحدیث میں جابجا ذکر ہے۔

﴿لا یکادون یفقھون حدیثا﴾(١) ان کافروں کو کیا ہو گیا ہے کہ کوئی بات سمجھ ہی نہیں رہے ہیں۔ یعنی عدمِ فقہ مشرکین کی مذموم صفت ہے اور سببِ ضلال ہے۔

﴿لھم قلوب لا یفقھون بھا﴾(٢) بہت سے جہنمی ہیں جن کے دل ہیں مگر وہ اس سے سمجھتے نہیں ہیں (فقہ نہیں رکھتے)!

﴿لیتفقھوا في الدین﴾(٣) ایمان والوں میں ایک جماعت ایسی ہونی چاہیے جو دین کی سمجھ (فقہ) پیدا کرے۔

"من یرد اللّٰہ بہ خیراً یفقھہ في الدین"(٤) اللہ تعالیٰ جس سے بھلائی کا ارادہ کرتا ہے اسے دین کی سمجھ دیتا ہے۔

اسلام میں تعطّل کی گنجائش نہیں ہے

اور دوسری بات یہ کہ شارع اسلام کا کبھی یہ منشاء نہیں رہا ہے کہ لوگ اپنے معاشرتی اور معاشی سرگرمیوں کو داؤ پر لگا کر دین کی تعلیم حاصل کرنے میں لگ جائیں بلکہ لوگ دین کی تعلیمات کی روشنی میں سیاست، اقتصادی، معاشرتی مسائل ومعاملات میں مصروف ہوں گے اور اپنی طبیعتوں، ضرورتوں اور سہولتوں کے مطابق جو کام کرسکیں گے،

---

(١) النساء: ٧٨

(٢) سورہ اعراف: ١٧٩

(٣) سورۃ البراءۃ: ١٢٢

(٤) صحیح البخاري، کتاب العلم، باب من یرد اللّٰہ بہ خیرا یفقھہ في الدین، رقم الحدیث: ٧١

ریں گے، دینی احکام میں رہنمائی کے لیے بھی ایک طائفہ ہوگا اس میں وہ (عام لوگ) ان سے رہنمائی لیں گے، صحابہ سے اب تک یہی معاملہ رہا ہے اور تا قیامت رہے گا۔

امام فقیہ، امامِ خلیفہ کی طرح ہے

سو تقلید یعنی اتباعِ علماء وفقہاء متقدمین عین اسلام ہے، عین اتباعِ رسول ہے اسے اتباعِ رسول کا منافی ثابت کرنا نرا جہل ہے۔ ہاں! اس میں کوئی مجتہد یہ نہیں کہتا کہ میری اتباع کرو، میری تقلید کرو، کیونکہ تقلید کے لیے کوئی شخص شخصی اور ذاتی طور پر متعین نہیں ہے۔ اس کی پہچان اور تعیین خلق خدا پر ہے۔ تقریباً ایسا ہی جیسے خلیفہ قبل از خلافت علی التعیین اپنی خلافت کے لیے نہیں کہتا مگر جب اہل حل وعقد کسی کو اہلیت اور توفیق خداوندی کی بناء پر خلیفہ بنادیں تو وہ امام، مقتدا اور مُطاع بلکہ واجب الاطاعت بن جاتے ہیں۔

فقہ کی تدوین بھی اسی طرح اللہ کی مشیت وحکمت سے ہوئی ہے، اور اب جسے زیادہ خلق خدا نے قبول کیا وہ زیادہ پھیلا اور جسے کم نے قبول کیا وہ کم پھیلا، اور اکثر علماء خلق خدا امت یا تو کسی خاص مذہب کے پیروکار اور مقلد ہیں اور بعض مجتہد بھی ہیں۔ آج پندرہویں صدی میں تقلید کے جواز وعدم جواز پر جاہلانہ سوالات اٹھائے جارہے ہیں۔ کبھی اسے تقلیدِ آباء کی طرح قرار دیا جارہا ہے کبھی تقلیدِ حیوانات کی طرح، کبھی شرک، کبھی بدعت۔ لا حول ولا قوۃ الا باللہ!

کیا ساری امت اور سارے سلف مقلد نہیں رہے؟

''اہل حدیث'' کا دینی سلسلۂ نسب

یہ بات تو اپنی جگہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو صحیح عقیدہ اور صحیح عمل چاہیے چاہے وہ

اسماعیلی کرے یا اسرائیلی، وہ چاہے عربی ہو، یا عجمی، ایرانی ہو یا ہندی جدی پشتی مسلمان ہو یا نومسلم..... جیسا کہ ارشاد ہے:

"لیس بأمانیکم ولا أماني اهل الكتاب، من يعمل سوءًا يجزبه"(۱) تمہاری (مسلمانوں کی) خواہشات اور اہل کتاب کی خواہشات کے مطابق فیصلہ نہ ہوگا۔ بلکہ جو کوئی برا عمل کرے گا سزا پائے گا (جس سے بھی اس کا تعلق ہو)۔

مگر یہ بات بھی اپنی جگہ مسلّم اور اہم ہے کہ کسی کے "حق و باطل" اور "صواب وخطاء" سے واقفیت کے لیے اس کا پس منظر اور سلسلہ سند کو بھی دیکھا جاتا ہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی نسبت انبیاء سابقین اور خصوصاً ابراہیم علیہ السلام کی طرف کرتے تھے، فرماتے ہیں، "ما كنت بدعاً من الرسل"(۲). میں کوئی نیا رسول نہیں ہوں (بلکہ سابقہ انبیاء ہی کے سلسلے کی کڑی ہوں)۔ اور آپ کا ارشاد ہے کہ انبیاء کی مثال ایک شاندار محل کی ہے جس مین ایک اینٹ کی کمی تھی اور فرمایا "أنا اللبنة"(۳) میں ہی وہ اینٹ ہوں۔

حضرت یوسف علیہ السلام فرماتے ہیں، "اتبعت ملة ابائي ابراهيم واسحاق ويعقوب"(٤).

---

(۱) النساء: ۱۲۳

(۲) الأحقاف: ۹

(۳) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب ذكر كونه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين، رقم الحديث: ۲۲۸٦، ومسند أحمد، سندات أبي هريرة رضى الله عنه: ۲۹۱/۳، رقم الحديث: ۸۱۰۱، عالم الكتب.

(٤) يوسف: ۳۸

فقہ حنفی ایک آئین ہے

ہم حنفی مسلمان امام ابوحنیفہ کی ذات کے پیروکار و مقلد نہیں، بلکہ حنفی فقہ ہمارے لیے ایک آئینی اور دستوری دستاویز ہے۔ ہم اس آئین اور ضابطے کے پابند ہیں، اوراس میں بعض مرتبہ امام ابوحنیفہ کی ذاتی رائے متروک اور ناقابل قبول بھی قرار دی جاتی ہے۔ پھر امام صاحب کی پیروی کا یہ بھی مطلب ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اپنے مشائخ حماد، ابراہیم نخعی اور علقمہ وابن مسعود (رضی اللہ عنہم) کے واسطے سے پیغمبر سے جاملے ہیں کیونکہ امام ابوحنیفہ ہمارے خیال میں پیغمبر ہی کی باتیں چھان پھٹک کر صاف وشفاف شکل میں امت کو بتاتے ہیں۔ اسی طرح شافعی مذہب، مالکی فقہ، حنبلی اور ظاہری فقہ کی باقاعدہ ایک سَند اور سلسلۂ سند ہے، کسی بھی شافعی المذہب، حنفی المذہب وغیرہ کے متعلق سب جانتے ہیں کہ وہ فلاں خاص فقہ اور معلوم و متعین مذہب و مسلک سے تعلق رکھتا ہے۔ اوراس خاص طبقۂ علماء اور مخصوص مدرسۂ فکر سے تعلق رکھنے والے ہیں۔ اور دین کی اس تعبیر پر یقین رکھتے ہیں جو ان کے اس سلسلۂ سند کے علماء سے ثابت ہو۔

مگر ''اہل حدیث'' مذہب کہاں سے آگیا، اس کا تو خیرالقرون میں کوئی وجود ہے نہ مذاہبِ فقہیہ کی تاریخ میں......۔

یعنی آج کا ''اہل حدیث'' جو دراصل حادث اور خلَف ہے اس کا سلف سے کیسے تعلق ہوگیا۔ تعلق کی بنیاد اور طریق کیا ہے۔ کیا اس نام کا کوئی طبقہ یا مسلک خیر القرون میں رہا ہے......؟

سلف میں جو اہل حدیث تھے وہ مقلد بھی تھے

اگر ''اہل حدیث'' کا مطلب ''اہل الرائے'' کی ضد اور مقابل ہے تو یہ تو اس

لیے درست نہیں ہے کہ ماضی میں جو اہل الحدیث ہوتے تھے وہ تو شوافع، حنابلہ اور دیگر میں سے بھی ہوتے تھے......اور اہل الحدیث اور اہل الرائے کی یہ تقسیم جو بیان کی جاتی ہے یہ بھی کوئی تاریخی تقسیم اور مسلّم زمینی حقیقت نہیں ہے بلکہ غیر فقیہ ''اہل الحدیث'' نے فقیہ اہل علم کو اہل الرائے کا نام دے کر انہیں ایک طرح سے مطعون کیا کہ وہ (ان کے خیال میں) ''رائے مذموم'' کے پیروکار اور نص کے مقابلے میں رائے کو ترجیح دینے والے تھے، حالانکہ اس قسم کی سوچ اور طرز عمل کا کوئی مسلمان سوچ بھی نہیں سکتا کہ وہ حدیث کو ٹھکرا کر اپنی رائے کو دین بنائے۔ اہل رائے کے نام سے جن فقہاء کو مشہور کیا گیا ان کے ہاں چونکہ ''قیاس عند الضرورت'' اور اجتہاد فی محلّہ بھی ہوتا تھا، اس لیے انہیں اہل الرائے کہا گیا حالانکہ "أجتهد برأيي"(۱) کو رسول اللہ کی طرف سے سَندِ قبول حاصل ہے۔

جو اہل الرائے نہیں وہ کچھ بھی نہیں

پھر جو لوگ اہل رائے نہیں ہیں وہ تو کچھ بھی نہیں ہیں، قوتِ رائے سے تو آدمی کی شان اور مقام ہے، صاحب رائے ہی فقیہ ہوتا ہے اور صحابہ میں بھی صاحب رائے اور صاحب فقہ صحابہ کو ہی علماءِ صحابہ سمجھا جاتا تھا، چنانچہ مسروق رحمہ اللہ معروف تابعی ہیں، فرماتے ہیں:

"شامَمتُ أصحاب رسول الله فوجدتُ علمَهم انتهى إلى ستة، إلى عمر، وعلي، وعبد الله (ابن مسعود) ومعاذ وأبي الدرداء وزيد بن ثابت......، فشاممت هولاء الستة فوجدت

---

(۱) السنن الكبرى، كتاب آداب القاضي، باب مايقضي به القاضي، باب مايقضي به القاضي ويفتي به المفتي: ۱۰/۱۹۵، رقم الحديث: ۲۰۳۳۹، دار الكتب العلمية.

علمهم انتهى الى علي وعبدالله"(١).

میں نے اصحاب رسول کو سونگھا (ان کا علم ٹٹولا) تو دیکھا کہ ان کا علم چھ حضرات پر ختم ہوتا ہے۔ عمر، علی، عبداللہ بن مسعود، معاذ، ابوالدرداء اور زید بن ثابت (رضی اللہ عنہم)......اوران کو سونگھ کر دیکھا تو ان کا علم دو افراد میں محصور پایا علی اور عبداللہ بن مسعود۔

ابوحنیفہ اہل کوفہ کے علوم کا خلاصہ ہے

پھر یہ اتفاق ہے کہ علی و ابن مسعود رضی اللہ عنہما دونوں کا تعلق کوفہ سے ہے اور کوفہ کے علوم و معارف کے امین امام ابوحنیفہ ہیں، چنانچہ احمد امین کہتے ہیں:

"ولم تزل هذه الحركة تنمو وتنضج حتى توجت بأبي حنيفة النعمان الكوفي". یہ تحریک برابر چلتی اور پھلتی پھولتی رہی یہاں تک کہ اس کا تاج ابوحنیفہ کے سر سجایا گیا (٢)۔

ہمارا یہ مدعیٰ کہ سارے صحابہ شرف صحابیت میں برابر ہیں مگر علم، تقوی، فقہ اور دیگر فضائل و کمالات میں برابر نہیں ہیں، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ سوا لاکھ صحابہ کے اہل فقہ فقط چھ افراد ہیں اور ان کے علم کا خلاصہ بھی صرف دو افراد۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی فرمایا:

"إني لست أدري ما بقاءي فيكم فاقتدوا بالذين من بعدي

---

(١) فجر الإسلام، الباب الخامس، الفصل الأول، ص: ١٤٥، دار الكتب العلمية، إعلام الموقعين، فصل: الصحابة سادة المفتين والعلماء: ١/١٦، دار الجيل.

(٢) فجر الإسلام، الباب الخامس، الفصل الثاني، ص: ١٨٠.

وأشار إلى أبي بكر وعمر، واهتدوا بهدي عمار وتمسكوا بعهد ابن أم عبد"(۱). فرمایا: میں نہیں جانتا کہ مزید آپ لوگوں میں کتنا رہوں گا لہٰذا تم میرے بعد والوں کی اتباع کرو...... یہ کہہ کر آپ نے ابوبکر وعمر کی طرف اشارہ کیا۔ اور عمار کی رہنمائی اور ابن مسعود کی وصیت اور علم وواقفیت کو لازم پکڑو۔ (اس سے فائدہ اٹھاؤ)

مکہ میں لوگ عہد نبوی میں بھی "معاذ" کی تقلید کرتے تھے

پھر عصر تابعین میں بھی یہی معاملہ رہا چنانچہ مکہ مکرمہ میں رسول اللہ نے حضرت معاذ کو اپنا علمی جانشین بنایا تھا۔ جس کے متعلق احمد امین مرحوم لکھتے ہیں:

"......یفقّه أهلها ويعلمهم الحلال والحرام ويقرئهم القرآن، وكان معاذ من أفضل شباب الأنصار علماً وحلماً وسخاء"(۲).

یعنی حضرت معاذ اہل مکہ کو دین کی سمجھ سے روشناس کرتے تھے، انہیں حلال وحرام سکھاتے تھے۔ انہیں قرآن سکھاتے تھے اور "معاذ" انصار کے سب سے افضل نوجوان تھے علم، حلم اور سخاوت میں۔

اسی طرح حضرت ابن عباس بعد میں یہاں مسجد حرام میں علم وفقہ کی تعلیم دیتے رہے ان سے پھر امام مجاہد، عطاء بن ابی رباح اور طاؤس بن کیسان نے علم حاصل کیا، مدینہ منورہ میں "زید بن ثابت" مجتہد تھے اور صحابہ ان کے مقلد...... مدینہ منورہ میں عمر، علی، عبداللہ بن عمر، زید بن ثابت رضی اللہ عنہم، خصوصاً زید بن ثابت انصاری لوگوں کو

---

(۱) جامع الترمذي، كتاب المناقب، باب مناقب عمار بن ياسر، رقم الحديث: ۳۷۹۹.

(۲) فجر الاسلام، ص: ۱۷۰

مسائل بتاتے تھے اور وہ ان کی تقلید کرتے تھے۔ جن کے بارے میں احمد امین کہتے ہیں:

”وله القدرة الفائقة على استخراج الأحكام من الكتاب والسنة، ومن الرأي –إذا لم يكن كتاب ولا سنة– حتى قال سليمان بن يسار: ”ماكان عُمرو لا عثمان يقدّمان على زيد بن ثابت أحداً في القضاء والفتوى والفرائض والقراءة“(۱).

حضرت عمر زید بن ثابت کو ناگزیر سمجھتے تھے

اور فرماتے ہیں حضرت عمر مختلف علاقوں میں علم سکھانے کے لیے معلّم بھیجتے تھے لوگ آپ کے سامنے مختلف نام لیتے تھے اور جب ”زید“ کا نام آتا تو فرماتے:

”ولكن أهل البلد يحتاجون إلى زيد فيما يجدون عنده في ما يحدث لهم مالا يجدون عند غيره“(۲).

یعنی لوگ زید کے محتاج ہیں اور ان کے مسائل کا حل جتنا ان (زید) کے پاس ہے کسی اور کے پاس نہیں ہے۔

”زید“ جیسے مجتہدین کی غیر منصوص مسائل میں تقلید ہوتی تھی

اور مزید کہتے ہیں، وہ عمر، عثمان، علی کے زمانے میں قضاء، فتوی، قراءت اور فرائض میں رئیس العلماء تھے۔ اور ان کے زمانے کے بعد ۵ سال تک کیا ہوا؟ ...... یہاں تک کہ معاویہ امیر بنے۔ چنانچہ مزید فرماتے ہیں:

”فكان عالما وفقيهاً معا، أعني واسع الاطلاع، قادر اعلى

---

(۱) فجر الإسلام، ص: ۱۷۱

(۲) فجر الإسلام، ص: ۱۷۱

استنباط المعاني، ذا رأي فيما لم يرد فيه أثر"(۱). وہ عالم بھی تھے فقیہ بھی، یعنی بڑے وسیع المطالعہ اور معانی کے استنباط پر قادر تھے، انہی سے یہ اضافہ منقول ہے کہ "وہاں استنباط کرتے جہاں نص نہ ہوتا تھا"۔

ان کے بعد تابعین میں سعید بن المسیب اور عروہ بن زبیر تھے، انہیں سے ابن شہاب زہری نے علم حاصل کیا، جنہوں نے ۱۰۰ ہجری میں عُمر بن عبدالعزیز کے حکم پر تدوین حدیث شروع کی۔

کوفہ میں لوگ ابن مسعود کی آراء کی تقلید کرتے تھے

کوفہ میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ تھے جن کے متعلق احمد امین کہتے ہیں

"......من كبار علماء الصحابة، بعثه عمرُ بن الخطاب إلى أهل الكوفة يعلمهم، فأخذ عنه كثير من الكوفيين، ولزمه تلاميذه يتعلمون عنه العلم ويتأدبون بأدبه. قال فيهم سعيد بن جبير: "كان أصحاب عبد الله سُرُج هذه القرية"(۲).

یعنی (ابن مسعود) اکابر علماءِ صحابہ میں سے تھے، حضرت عمر نے ان کو کوفہ والوں کے پاس بھیجا تاکہ وہ انہیں علم سکھائے، تو وہاں ان سے بہت سارے کوفیوں نے علم حاصل کیا اور ان کے شاگرد بنے۔ ان سے علم و ادب حاصل کرتے رہے..... سعید بن جبیر کہتے ہیں عبداللہ بن مسعود کے شاگرد اس بستی (یعنی کوفہ کے) چراغ ہیں۔

---

(۱) فجر الإسلام، ص: ۱۷۲.

(۲) فجر الإسلام، ص: ۱۷۹، ۱۸۰

ابن مسعود کے چھ شاگردان کے بعد اجتہاد کرتے تھے

"وكان يعلّم الناسَ القرآنَ ويفسره ويروي أحاديث سمعها مِن رسول الله، ويُسأل عن حوادث فيفتي فيها استنباطا من الكتاب أوالسنة أو برأيه –إذا لم يرد فيها كتاب ولا سنة– واشتهر من مدرسته هذه ستة، كانوا يعلّمون القرآن ويفتون الناس: علقمة، والأسود، ومسروق، وعبيدة، والحارث بن قيس، وعمرو بن شرحبيل، وهؤلاء خلفوا عبد الله بن مسعود في التعليم بالكوفة"(۱).

وہ لوگوں کو قرآن سکھاتے تھے اور اس کی تفسیر کرتے تھے اور رسول اللہ سے سنی ہوئی احادیث روایت کرتے تھے، ان سے پیش آمدہ مسائل کے متعلق پوچھا جاتا تھا تو وہ اس میں فتوی دیتے تھے کتاب وسنت سے استنباط کر کے، یا جہاں قرآن وسنت کی تصریح نہ ہوتی تھی اپنی رائے سے فتوی دیتے۔

اس مکتبہ فکر سے چھ آدمی مشہور ہوئے جو قرآن کی تعلیم اور فتوی کا کام کرتے تھے، علقمہ، اسود، مسروق، عبیدہ، حارث بن قیس، عمرو بن شرحبیل۔

بصرہ میں ابوموسی اشعری امام اور لوگ ان کے مقلد تھے

بصرہ میں انس بن مالک اور ابوموسیٰ اشعری جیسے صحابہ تھے، ابوموسیٰ کے بارے میں فرماتے ہیں، "كان فقيهًا فوق معرفته القرآن والحديث"(۲).

---

(۱) فجر الإسلام، ص: ۱۸۰

(۲) فجر الإسلام، ص: ۱۸۰

وہ قرآن وحدیث کی معرفت کے علاوہ اور اس سے کہیں زیادہ فقہ سے بھی مالا مال تھے۔

عہد تابعین میں حسن بصری اور ابن سیرین امام بنے

ان کے تلامذہ تابعین میں حسن بصری اور ابن سیرین تھے۔

شام کے فقیہ

شام میں معاذ بن جبل تھے، آخری عمر میں وہی لوگوں کی دینی رہنمائی کرتے رہے۔

اسی طرح ابوالدرداء اور عبادۃ ابن الصامت بھی شام کے فقہاء ہیں۔

عبادہ کے متعلق احمد امین کہتے ہیں: "كان من أفضل الصحابة(۱) وفقهائهم"(۲) وہ افضل اور فقیہ صحابہ میں سے تھے۔ یہاں تابعین میں مکحول، ابوادریس خولانی اور عمر بن عبدالعزیز پیدا ہوئے اور قرن ثانی میں یہی حضرات لوگوں کے پیشوا تھے۔

شام میں بعد میں اوزاعی امام بنے

عبدالرحمن اوزاعی جو امام اہل الشام تھے مالک وابوحنیفہ (رحمہما اللہ) کے پائے کے امام تھے۔ بعد میں ان کا مذہب مالک وشافعی کے مذہبوں میں ضم ہوا۔

مصر میں عبداللہ بن عمرو بن العاص اور لیث بن سعد مجتہد تھے

مصر میں عبداللہ بن عمرو بن العاص جیسے جلیل القدر صحابی تھے ان کے بعد لیث

(۱) یہ ابوالدرداء انصاری رضی اللہ عنہ کے بارے میں کہا ہے، حضرت عبادۃ رضی اللہ عنہ کے بارے میں کہا کہ: "كان من أفقه الناس في دين الله" (ص: ۱۸٤)

(۲) فجر الإسلام: ۱۸٤

بن سعد مشہور ہوئے جن کے بارے میں امام شافعی فرماتے ہیں:

"الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به" یعنی لیث امام مالک سے بڑے فقیہ تھے مگر ان کے تلامذہ ان کے مذہب کے لیے اٹھے نہیں اور اسے مشہور وشائع نہیں کیا(۱)۔

بہر حال بعد میں (عہدِ تابعین میں) کوفہ میں ابوحنیفہ، مدینہ میں مالک، مکہ میں شافعی پھر احمد بن حنبل پیدا ہوئے اور امت تقریباً ساری انہیں کے مذاہب، مذاہب اربعہ کے استناد واعتبار پر متفق اور ان میں منحصر ہوگئی۔"ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء"

ان میں اوزاعی کے استاذ مکحول تھے جو اصلاً کابلی تھے، مالک کے استاذ ربیعۃ الرائے تھے، امام شافعی کے استاذ طبقہ خامسہ کے سفیان بن عیینہ اور مسلم بن خالد الزنجی تھے، یہ سب حضرات موالی میں سے تھے۔

یہ علماء سلف کا خلاصہ تھا

یہ امتِ اسلام کے اولین علماء وفقہاء کا اجمالی خاکہ ہے جنہوں نے خیر القرون میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر، یا پھر حضرات خلفاء راشدین کے حکم ومنشاء کے مطابق اس زمانے میں عالم اسلام کی دینی رہنمائی کی، مسلمانوں کو شرعی احکام ومسائل سے آگاہ کیا اور ظاہر ہے مسلمان ان سے فقط الفاظِ قرآن وحدیث نہیں سیکھتے تھے، بلکہ معانی اور مطالب ومفاہیمِ قرآن وحدیث سیکھتے تھے۔ کس آیت اور کس حدیث سے کیا حکم معلوم ہوتا ہے...... کس مسئلے کا کیا جواب ہے...... قرآن میں اس کا جواب ہے یا نہیں...... اقوالِ رسول میں ہے یا نہیں، ان دونوں میں نہیں ہے تو پھر اس فقیہ صحابی یا

---

(۱) فجر الإسلام، ص: ۱۸٦

تابعی یا تبع تابعی کی رائے کیا ہے۔

یہی وہ انہیں بتاتے تھے اور لوگ اسے قبول کرتے تھے۔ اگر قرآن وحدیث پڑھنا ہی کافی ہوتا تو پھر اس کے لیے رسول اللہ اور حضرات خلفاء، فقہاء نہ بھیجتے قراء، قاری حضرات بھیجتے یا شرف صحابیت اور تابعیت سے مشرف کسی بھی شخص کو بھیجتے، فقیہ بھیجنے کا التزام نہ کرتے اور اگر بھیجتے بھی تو وہ اپنی آراء نہ بتاتے، حالانکہ تصریح ہے کہ نص نہ ہونے کی صورت میں وہ اپنی آراء بتاتے تھے اور لوگ اسے قبول کرتے اور کرنے کے پابند تھے۔ اور یہی تقلید ہے۔

غیر عالم کے مطالبۂ دلیل کا کیا فائدہ ہے

اس میں اگر ایک عام آدمی کو یا کم علم عالم کو پابند کیا جائے کہ وہ جب عالم یا فقیہ سے پوچھتا ہے تو اس سے دلیل بھی پوچھے ورنہ وہ تقلید کا مرتکب ہو جائے گا جو 'تقلید آباء' کی طرح حرام ہے تو (لا مذہبو!) ذرا یہ بتایئے کہ اگر اس سائل اور مطالبۂ دلیل کرنے والے کو مُجیب اور مفتی غلط عبارت پڑھ کر یا غلط جواب دے کر اسے دلیل ٹھہرائے تو سائل کو کیا پتہ چلے گا کہ یہ واقعی دلیل ہے یا نہیں (کیوں کہ وہ جاہل ہے) اور اسے اس لایعنی مطالبہ اور لاحاصل سوال وجواب سے کیا فائدہ ہوگا؟

رہی یہ بات کہ غلط بتانے والے کو گناہ ہوگا تو گناہ تو اس صورت میں بھی ہوگا جب وہ (دلیل) پوچھے بغیر غلط مسئلہ بتائے گا یا غلط حوالہ دے گا......

یا تو پھر سیدھا سیدھا یہ کہو کہ ہر کسی پر علم واجب ہے اور دوسروں سے پوچھنا اور ان پر انحصار حرام ہے۔ تا کہ ہر کوئی دعوی ودلیل میں مطابقت، دلیل کی صحت وسقم اور دلیل کی تفصیلات اور باریکیاں بھی جان سکے، اور بالفاظ دیگر اسے کسی سے پوچھنے کی

ضرورت ہی نہ رہے، مگر ایسا آج کے اس دورِ مادیت میں کہاں ممکن ہے ایسا تو دورِ صحابہ، دورِ تابعین اور دورِ اتباع تابعین میں بھی نہ ہوسکا جو خیر القرون تھے۔ صحابہ کے زمانے کی ایک جھلک تو آپ کے سامنے آگئی کہ انصار ومہاجرین کی اکثریت کیا کرتی رہی۔ ذرا تابعین کے دور میں دیکھئے تو موالی کے علاوہ آپ کو خال خال ہی کوئی عالم ملے گا۔

اگر علم سب مسلمانوں کے لیے ضروری تھا تو پھر "موالی" ہی کیوں عالم بنے

ذرا تاریخ پر نظر دوڑائیے تو مکہ مکرمہ میں آپ کو عطاء بن ابی رباح، مجاہد، سعید بن جبیر اور سلیمان بن یسار ملیں گے جو کبار بلکہ اکابر علماء ہیں اور سب موالی ہیں۔ مدینہ منورہ میں زید بن اسلم، محمد بن المنکدر اور نافع بن ابی نجیح ملیں گے، جو موالی ہیں۔ قباء میں ربیعۃ الرائے اور ابن ابی الزناد، عراق کے بصرہ میں حسن بن ابی المنام بصری اور محمد بن سیرین، یمن میں طاؤس اور ابن منیر، خراسان میں عطاء خراسانی، شام میں مکحول، کوفہ میں حکم بن عتبہ، ابراہیم نخعی اور عمار بن ابی سلیمان اپنے زمانے کے معروف ترین فقہاء ہیں اور سب موالی ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آزاد اور اصل عربوں کا علم وادب سے کتنا شغف تھا۔ اور اسی سے یہ بھی اندازہ لگائیے کہ خود ہر چیز کا علم حاصل کرنا اور دوسروں پر اعتماد نہ کرنا جسے "ترک تقلید" کہا جاتا ہے کتنا ضروری ہے......! ظاہر ہے اگر اتنا ہی ضروری ہوتا تو سب مسلمان عالم بنتے اور تحقیق کرتے۔ اور باقی سب کام چھوڑ چھاڑ دیتے مگر یہ نہ عقلاً وعادتاً ممکن ہے اور نہ شرعاً مطلوب......

ہاں یہ بات اپنی جگہ ہے کہ صحابہ اور تابعین میں ایسے لوگ رہے ہیں جو فقہ رائے اور قیاس کے زیادہ قائل نہ تھے اور ہر معاملے میں حدیث یا نص چاہتے تھے، مگر ایک تو فریق ثانی (قائلین رائے) غالب اور زیادہ طاقت ور تھا، دوم جب صحابہ ہی سے

اہل الرائے کی ایک جماعت چلی آرہی ہے تو پھر اس پر نقد و اعتراض کا کیا معنی؟

اب اہل حدیث کہتے ہیں ہم "مسلک اہل حدیث" سے تعلق رکھتے ہیں اور یہ مسلک ہر زمانے میں رہا ہے۔ اگر وہ اہل حدیث مراد ہیں یعنی یہ ہمارے زمانے کے اہل حدیث اگر ان اہل حدیث کے پیروکار ہیں جو اہل الرائے کے مقابل تھے اور قرون اولیٰ ہی سے ان کا وجود پہلے غیر منظم اور پھر کچھ منظم شکل میں چلا آرہا ہے اور بعد میں امام احمد بن حنبل جیسے محدث اور پھر ابن تیمیہ اور ابن قیم جیسے صاحب زبان و قلم علماء نے اسے ترقی کی راہ پر گامزن کیا ہے تو ان (کہنے اور دعویٰ کرنے والے غیر مقلدوں) کی اطلاع کے لیے عرض ہے کہ فقیہ کے لیے صاحب رائے ہونا ضروری ہے، جو صاحب رائے، صاجب اجتہاد و استنباط نہیں ہے وہ فقیہ نہیں ہوسکتا اور فقہ کی اہمیت حدیث سے کم نہیں ہے۔

فقہ......ہی قرآن وحدیث سے مطلوب ہے

قرآن وحدیث اور فقہ القرآن والحدیث گو ایک ہی شے ہے کیوں کہ فقہ (سمجھ بوجھ) ہی قرآن وحدیث (کی عبارات) سے مطلوب ہے۔ اور اجتہاد بھی عینِ رائے ہے۔ اجتہاد کی اسلام میں اساسی اہمیت اور مرکزی حیثیت سے کوئی جاہل ہی انکار کرسکتا ہے۔ صاحب علم و عقل کبھی "رائے" "اجتہاد" اور اس کی ضرورت و اتباع کا انکار نہیں کرسکتا۔

عمر فاروق اہل الرائے کے سرخیل تھے

پھر ہمارا سلسلہ سید الطائفۃ سراج الأئمۃ امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابت الکوفی تک جا پہنچتا ہے۔ امام ابوحنیفہ نے حماد بن ابی سلیمان، ابراہیم نخعی اور علقمہ بن قیس

جیسے اساطین علم سے علم لیا اور فقہ کا استفاضہ کیا ہے اور یہ مسترشدِ پیغمبر، نبوی چشمہ علم ومعرفت کے فیض یافتہ حضرت عبداللہ بن مسعود کے مدرسہ فکر اور مکتبِ علم کے تلامذہ تھے۔ اِعمالِ رائے کا مزاج ابن امّ عبد (عبداللہ بن مسعود) کا تھا اور عبداللہ بن مسعود جہاں رسول اللہ کے صحبت یافتہ اور مسترشد ومعتمد تھے، عبقریٔ امت حضرت سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے بھی خاص شاگرد تھے اور انہوں نے ہی انہیں کوفہ بھیجا تھا اور اصل اہل الرائے کے سرخیل بھی حضرت عمر ہی تھے۔ جن کی رائے مصالحِ شریعت اور مقاصدِ اسلام کے عین مطابق ہوتی تھی۔

عمر فاروق رسول اللہ کے سامنے اپنی رائے کا اظہار کرتے تھے

اور وہ (عمر) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ میں بھی اپنی آراء کا کھل کر اظہار کرتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی رائے کو بڑی اہمیت دیتے تھے بلکہ اللہ تعالیٰ کے احکامِ اسلام اور شرائعِ دین پر مشتمل متعدد ارشادات ان کی تائید میں نازل ہوئے، جنہیں موافقاتِ عمر کہا جاتا ہے۔ اور عمر کی یہ قوتِ عقلیہ، ملکۂ اجتہاد، دینی بصیرت اور دور اندیشی ہی شاید ان کا وہ خاصہ وامتیاز ہیں جس کی خاطر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں رب سے خصوصی طور مانگا تھا۔

اور بعید نہیں ہے کہ اللہ کی منشاء ہی کے سبب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک میں ان کے لیے دعا کا داعیہ پیدا ہوا ہو، رائے پر عمل عمر کے علاوہ ابوبکر، زید بن ثابت اور معاذ بن جبل (رضی اللہ عنہم) وغیرہ سے بھی ثابت ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ عمر جو یقیناً غیر نبی تھے اگر وہ رسول اللہ کے سامنے اپنی رائے دیتے ہیں تو پھر کیسے اہل علم ونظر کی رائے کو ان روایات سے ظاہری مخالفت کی بنیاد پر یکسر مسترد کیا جاتا ہے

جن کا مبینہ مطلب ان کا یقینی اور قطعی محمل نہیں۔

حضرت ابن مسعود عمر فاروق کے مقلد تھے

شیخ احمد امین اس حقیقت کو ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

"وكان حامل لواء هذه المدرسة أو هذا المذهب فيما نرى عمر بن الخطاب، وأشهرُ من سار على طريقته عبد الله بن مسعود في العراق، فكان يتعشق عمرَ ويعجب بأرائه وروي عنه انه قال: انيَ لأحسب عمرَ ذهب بتسعة أعشار العلم، وجاء في 'اعلام الموقعين': "ان ابن مسعود كان لايكاد يخالف عمر في شيئ من مذاهبه"(۱).

اس مکتب فکر (اصحاب الرائے) کے علمبردار یا اس مذہب کا پرچم لہرانے والے ہمارے خیال میں عمر بن خطاب ہیں اور اُن کی ہی اس راہ پر چلنے والوں میں سب سے مشہور عراق میں عبداللہ بن مسعود ہیں کیونکہ وہ حضرت عمر کے عاشق اور ان کی آراء کے دلدادہ تھے، اور ان کے بارے میں کہا کرتے تھے کہ علم کے دس حصوں میں سے نو حصے تو عمر کے حصے میں آئے۔ اور کہا گیا کہ ابن مسعود حضرت عمر کی رائے اور مذہب کی کبھی مخالفت نہ کرتے تھے (یعنی ان کے مقلد تھے)۔

فقہ اور رائے کے فروغ وشیوع کے اسباب

احمد امین اس مدرسہ فکر کے اسباب اور عوامل اور وجود پذیری کے متعلق

---

(۱) أعلام الموقعين، فضل الصحابة وعلمهم، فصل: عمر بن الخطاب، : ۲۰/۱، فجر الاسلام، ص: ۲۳۰

رقمطراز ہیں:

"انتشرت مدرسة الرأي هذه في القرن الأول والثاني للهجرة حتى كانوا ينسبون إليها، فسموا "ربيعة الرأي"، وهو من أكبر التابعين وشيخ الإمام مالك وكان من الموالي، وكان كثير من التابعين وتابعيهم من هذه المدرسة، كالحسن البصري، وكان أكبر موطن لها العراق، ويرجع ذلك إلى اسباب ثلاثة: **الأول**: ما ذكر من تأثير عبد اللّٰه بن مسعود فيهم، وهوما علمتَ من ميله إلى الرأي يشارك فيه استاذَه عمرَ بن الخطاب. **والثاني**: ما ذكره ابن خلدون من أن الحديث كان في العراق قليلا، وكان أكثر رواة الحديث في الحجاز؛ لأنه موطن النبي وكبار الصحابة: **والثالث**: أن العراق قطر ممدن كما علمت، قد تاثر إلى درجة كبيرة بالمدنية الفارسية اليونانية، والمدنية تضع تحت عين المشرّع جزئيات كثيرة تحتاج إلى التشريع، لا يقاس بها القطر البدوي وما في حكمه، فإذا انضم إلى ذلك ما وصل إليهم من الحديث أنتج ذلك لا محالة إعمال الرأي"(١).

اہل الرائے کا مکتب فکر پہلی اور دوسری صدی ہجری میں پھیلا اور اتنا مضبوط ہوا کہ رائے کی طرف باقاعدہ لوگوں کی نسبت ہونے لگی جیسے "ربیعۃ الرائے" جو اکابر تابعین میں سے تھے اور امام مالک کے استاذ۔ وہ موالی میں

---

(١) فجر الإسلام، ص: ٢٣١

سے تھے اور بہت سارے تابعین اور تبع تابعین اس مکتب فکر کے تھے اور اس کا بڑا مرکز عراق رہا۔ اور اس کے بنیادی تین اسباب ہیں: ۱-عبداللہ بن مسعود کا یہاں بڑا اثر تھا اور وہ اپنے استاذ (عمر) کی طرح رائے کا خصوصی ذوق رکھتے تھے۔ ۲-ابن خلدون کے بقول یہاں حدیث حجاز کے بنسبت کم تھی جس کی بناء پر رائے کی ضرورت پڑتی تھی کیوں کہ اکثر راوی حدیث حجاز کے تھے اور حجاز ہی رسول اللہ اور اکثر اکابر صحابہ کا مرکز تھا۔ ۳-عراق ایک متمدن اور ترقی یافتہ علاقہ تھا اور یہاں گاؤں بستی کے برعکس قانون سازی کی ضرورت ہوتی تھی اس لیے آراء سے قوانین اور ضوابط بنانے کا رجحان اور عمل فروغ پا گیا اور پھر جب اس سے حدیث بھی ملی تو اس سے اہل الرائے کا مسلک وجود میں آیا جو نری قانون سازی بھی نہیں اور محض روایات بھی نہیں۔

کیا حدیث صرف حجاز میں تھی

اہل الرائے میں من حیث المذہب کمزوریاں بھی ہو سکتی ہیں، مگر یہ بات جو کہی جاتی ہے درست نہیں معلوم ہوتی کہ حدیث حجاز میں تھی عراق میں نہیں تھی، یا عراق میں تمام حدیثیں نہیں پہنچی تھیں، عراق میں صحابہ کیا کوئی کم تھے اور کیا یہ حدیث کی کمی ۱۵۰ ہجری تک رہی جب کہ اس عرصے میں سوالاکھ صحابہ اور پھر ہزاروں تابعین دین محمدی اور قرآن وحدیث کو اوج ثریا پر پہنچا گئے اور مسلمانوں کی دو ممتاز ترین نسلیں ختم ہو گئی تھیں......؟ تو پھر وہ حدیثیں حجاز سے کیا کبھی نکلیں بھی، یا اب تک وہیں محصور ہیں؟

اور اگر حدیثیں یہیں (مکہ ومدینہ میں) تھیں تو پھر بخارا کے محمد بن اسماعیل، نیشا بور کے مسلم، سجستان کے ابوداود، ترمذ کے ابوعیسی اس کے کیسے رمز آشنا اور کب

ٹھیکیدار بنے؟

ابن مسعود ساری زندگی رسول اللہ کا خادم خاص رہ کر بھی حدیث سے ناواقف رہا؟

دوم یہ کہ حجاز کا ہر بندہ حدیث تو نہیں جانتا تھا جیسا کہ صحابہ کے حوالے سے اجمالی تبصرے میں ذکر کیا گیا ہے۔ بلکہ حدیث جاننے والے بھی معدودے چند اور فقہ الحدیث تو اس سے بھی کم افراد جانتے تھے...... اور ابن مسعود جو چھٹا اسلام قبول کرنے والا اور رسول اللہ کے خادم خاص اور گھر کے فرد کی طرح ہیں وہ ساری زندگی رسول اللہ کے قدموں میں گزار کر بھی حدیثیں حاصل نہ کر سکے؟ اور یہ لاعلمی پھر ان کے تلامذہ کے واسطے سے ابوحنیفہ تک پہنچی اور پھر سارے حنفیہ کی طرف منتقل ہوگئی......؟ کیوں کہ ابوحنیفہ کا علومِ ابن مسعود کا امین ہونا اور اہل الرائے کا سرخیل وسرتاج ہونا تو تاریخی حقیقت ہے اور ''یار لوگ'' ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور ابوحنیفہ رحمہ اللہ دونوں پر حدیث نہ جاننے کا جابجا الزام لگاتے ہیں۔ یا للأسف!

الفاظِ شارع اور مرادِ شارع کا فرق

فقہاء امت کو جو اہل الرائے کہہ کر مطعون کیا گیا یا ان کے اسلوب اور مذہب پر تعجب کا اظہار کیا گیا اس کی ایک دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ ان (معترض) حضرات نے یہ سمجھ لیا ہے کہ لفظِ نص اور نفسِ عبارت کی پیروی ضروری ہے اس لیے جہاں کسی نے ایک عبارت کے ظاہر پر عمل نہیں کیا انہوں نے اسے نص کا مخالف سمجھا اور اس پر اعتراض اور اشکال شروع کیا۔

جب کہ اہل الرائے کہلانے والے حضرات کے پیش نظر نصوص وعبارات میں مضمر اور پنہاں وہ مقاصد ہوتے ہیں جو شارع کو مطلوب ہوتے ہیں، اور الفاظ

وعبارات کو یہ حضرات اس لباس اور پوشاک کی طرح سمجھتے ہیں جن میں صاحب لباس ملبوس ہوتا ہے۔ چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اسلوبِ اجتہاد اور ترجیحِ حکم کے بارے میں یہ بات معروف ہے کہ ان کے ہاں مرادِ شارع ہی اصل ہے، جس کی بناء پر بعض مرتبہ وہ ایک بظاہر صحیح السند روایت بھی چھوڑ دیتے ہیں کیونکہ وہ اپنی خداداد بصیرت اور ایمانی فراست سے اندازہ لگاتے ہیں کہ شارع (صاحب شریعت) کو یہ معنی جو بظاہر نص سے سمجھ آرہا ہے، مطلوب نہیں ہے، بلکہ اس کا کوئی اور محمل اور مصداق ہے، چنانچہ عموماً جب روایات میں کہیں بظاہر تعارض ہوتا ہے سند کو سارا کچھ سمجھنے والے حضرات تو بڑی آسانی سے ان میں قوی السّند روایت لے کر دوسروں کو چھوڑ دیتے ہیں مگر امام ابوحنیفہ ایسی صورت اختیار کرتے ہیں کہ ساری قابلِ اعتبار روایتوں پر عمل ہوجاتا ہے اور ہر صحیح روایت کا کوئی نہ کوئی محمل متعین ہوتا ہے۔ اور ایک خاص جزئیہ میں شہرت اختیار کرنے والی روایت متروک العمل ہوجاتی ہے۔ جس سے یار لوگ شور کرنے اور مخالفت حدیث کا ڈھنڈورا پیٹنے لگتے ہیں۔

رائے سے مراد "ذوقِ سلیم" ہے

یہ دراصل حضرت ابن مسعود اور حضرت عمر فاورق کا اسلوب ہے، چنانچہ شیخ احمد امین صاحب ان کے متعلق فرماتے ہیں:

"وعلى الجملة فقد كان كثير من الصحابة يرى أن يستعمل الرأي حيث لانص من كتاب ولا سنة. والمتتبع لما روي عن العصر الأول في "الرأي" يرى أنهم كانوا ايستعملون هذه الكلمة بالمعنى الذي نفهمه الآن من كلمة "العدالة" وبعبارة

اخرى ما يرشد إليه "الذوق السليم" مما في الأمر من عدل وظلم، وفسره ابن القيم "بأنه ما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب"(۱).

بہرحال بہت سارے صحابہ رائے کو اس جگہ استعمال کرنے کے قائل تھے جہاں کتاب وسنت کا نص نہ ہو۔ اور عصر اول میں رائے کے استعمال کے حوالے سے تفتیش اور تتبع کرنے والا ضرور یہ اندازہ لگائے گا کہ صحابہ اس لفظ کو اس معنی میں استعمال کرتے تھے جسے ہم اب ''عدالت'' کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں یا بہ الفاظ دیگر وہ ''ذوق سلیم'' جس سے کسی معاملے میں ظلم اور عدل کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ اور ابن قیم رحمہ اللہ جس کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ (رائے) فکر وتأمل کے بعد دل سے سمجھنے کا نام ہے۔

ذوق سلیم (رائے) اللہ کا خاص انعام ہے

آگے فرماتے ہیں:

"ولعل عمر بن الخطاب كان أظهر الصحابة في هذا الباب وهو استعمال الرأي، فقد روي عنه الشيئ الكثير، وكان هذا من توفيق الله للمسلمين"(۲).

عمر فاروق شاید صحابہ میں استعمال رائے کے اعتبار سے سب سے نمایاں تھے اور ان سے اس حوالے سے بہت کچھ روایت (اور نقل) کیا گیا ہے، اور یہ اللہ کی طرف

---

(۱) فجر الإسلام، ص: ۲۲۷

(۲) فجر الإسلام، ص: ۲۲۸

سے ان کو ملنے والی خاص توفیق تھی۔ جو مسلمانوں کے فائدے کے لیے اللہ نے دی تھی۔

احمد امین صاحب آگے فرماتے ہیں:

روحِ قانون اور عبارتِ قانون

”بل يظهر لي أن عمر كان يستعمل الرأي في أوسع من المعنى الذي ذكرنا، ذلك أن ما ذكرنا هو استعمال الرأي حيث لا نص من كتاب ولا سنة، ولكننا نرى عمر سار أبعد من ذلك، فكان يجتهد في تعرف المصلحة التى لأجلها كانت الأية أو الحديث، ثم يسترشد بتلك المصلحة في أحكامه، وهو أقرب شيئ إلى ما يعبر عنه الأن بالاسترشاد بروح القانون لا بحرفيته“(۱).

یعنی ”میری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ حضرت عمر ”رائے“ اس سے کہیں زیادہ وسیع معنی میں استعمال کرتے تھے جو ہم نے ذکر کیا ہے، کیونکہ ہم نے تو یہ ذکر کیا ہے کہ جہاں نص نہ ہو قرآن وحدیث میں سے وہاں رائے سے کام لینا ہوتا ہے......لیکن عمر کو ہم دیکھ رہے ہیں کہ وہ اس سے بہت آگے نکل گئے ہیں کیونکہ وہ اس مصلحت کو جاننے کے لیے رائے سے کام لیتے تھے جو آیت وحدیث کے نزول کا سبب وغایہ ہوتی تھی پھر اس مصلحت سے وہ رہنمائی حاصل کرتے تھے احکام میں......اور اس کی آسان تعبیر ہم یوں کر سکتے ہیں کہ وہ قانون کی روح کو دیکھتے تھے نہ کہ لفظ اور ظاہری شکل کو“۔

---

(۱) فجر الاسلام، ص: ۲۲۸

بتائیے! یہ خلیفہ راشد، فاتح اعظم، صحابی جلیل حضرت عمر فاروق ہیں جو ''حرفیتِ قانون'' نہیں ''روحِ قانون'' کے قائل ہیں اور رائے کو بکثرت استعمال کرتے ہیں، کیا ان کے متعلق یہ تصور بھی کیا جا سکتا ہے کہ وہ نصوص سے واقف نہ تھے یا نصوص کے مخالف تھے......؟

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے متعلق تو یار لوگ بڑی جسارت و بے باکی سے کہہ دیتے ہیں کہ وہ قلتِ حدیث، یا ضعفِ عربیت کی بناء پر اسلام سے متوازی اور متصادم فقہ بنانے والے تھے اور وہ رائے پر اس لیے انحصار و اعتماد کرتے ہیں کہ ان کو حدیثیں نہیں پہنچی تھیں۔ پھر جب معلوم ہوتا ہے کہ اکثر احکام فقہیہ میں امام ابوحنیفہ کی طرح دیگر اہلِ کوفہ حتیٰ کہ صحابی رسول حضرت عبداللہ بن مسعود کا بھی وہی مذہب (رہا) ہے تو انہوں نے طنز و تعریض اور طعن و تشنیع کے تیر ان (ابن مسعود) پر بھی برسانے شروع کر دیئے۔

اپنے مسلکی وطیرے کے مطابق وہ حضرت ابن مسعود تو کیا سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے متعلق بھی بڑی آسانی اور ڈھٹائی سے کہہ سکتے ہیں کہ قول صحابی حجت نہیں ہے۔ مگر جس کے ہاں صحابی رسول کا قول حجت یا معتبر نہیں ہے، ہمارے ہاں اس کے مسلک و مشرب ہی کی کوئی حیثیت نہیں، حدیث حدیث کی رٹ لگانے والے بتائیں کہ روایت کے مرکزی ''کردار'' اور اساسی ''حوالے'' سے اعتماد اٹھ جائے اور اس کا قول معتبر نہ رہے تو پھر رہا ہی کیا؟ قرآن و حدیث دونوں ہی صحابہ کی طفیل ہی تو امت کو ملے ہیں۔

صحابہ ہی قرآن کے اولین حاملین، راویین اور اولین شارحین ہیں۔ ان کے قول اور سمجھ کا اعتبار نہیں تو روایت کا پھر کیسے اعتبار ہے؟

اہل سنت اور دیگر فرقوں کا آغاز

اسلامی تاریخ میں ابتداء سے اب تک مختلف عقائد فرعیہ اور آرائے فقہیہ کے حامل مکاتب فکر اور مذاہب و مسالک پیدا ہوتے، زور پکڑتے، جستہ جستہ پذیرائی حاصل کرتے اور پھر رفتہ رفتہ مقبولیت کھوتے رہے ہیں۔

"دوام ایک تغیر کو ہے زمانے میں"

کے فطری اور قدرتی ضابطے کے باعث ایسا ہی ہونا بھی چاہیے تھا۔ قرون اولیٰ ہی کی بات ہے جب اہل ایمان و منتسبینِ اسلام میں سنی اور شیعی تقسیم کی شروعات ہو چکی تھی اور خروج و اعتزال کے فتنے بھی اسی زمانے میں پیدا ہوئے، مرجہ اور جہمیہ جیسے فرقے بھی زیادہ بعد میں پیدا نہیں ہوئے۔ ابوالحسن الملطی نے اپنی کتاب "رد الاھواء والبدع" میں اس پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔

مذاہب وفِرَق کے بارے میں جاننے والے یہ بھی جانتے ہوں گے کہ معتزلہ کئی بنیادی چیزوں میں اہل سنت مسلمانوں کے برعکس فکر و عقیدہ رکھتے ہیں، معتزلہ کی ایک بڑی خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ اکثر عقائد و شرائع میں فلسفیانہ اصول و مزاج رکھتے ہیں، وہ عقلیت کو بھی ایک اصلِ اساسی کی سی اہمیت دیتے ہیں...... خلق قرآن کا ان کا عقیدہ کچھ زیادہ مشہور ہوا اور معاشرہ کو اس نے متاثر و منقسم کیا۔ اور پھر جیسے جیسے اہل اعتزال عامۃ المسلمین کے عقائد و افکار کو ہدفِ نقد و ملام بناتے رہے، ان کا اور ان کے امثال کا تعاقب کرنے کے لیے بھی کچھ مردانِ کار پیدا ہوتے رہے، انہی میں سے ایک ابوالحسن اشعری ہیں، یہ پہلے معتزلی تھے، معتزلہ کے ہاں پلے بڑھے ہیں، سبکی نے طبقات الشافعیہ میں لکھا ہے:

"أنه أقام على الاعتزال أربعين سنة، حتى صار للمعتزلة إماماً"(۱). وہ چالیس برس مذہب اعتزال پر قائم رہے یہاں تک کہ معتزلہ کے امام بن گئے۔

یہ امام المعتزلۃ جبائی کا شاگرد ہے اور دور حاضر کے صاحب طرز ادیب ومورخ أحمد أمین ان کے متعلق کہتے ہیں:

"فنحن إذا أنصفنا قلنا: إن مذهبه هو مذهب المعتزلة معدّلا في بعض مسائله ولكنه استطاع أن يحول كثيراً من الناس من الاعتزال إلى مذهبه الجديد ونجح في ذلك إلى حد كبير".

انصاف کی بات یہ ہے کہ ان (اشعری) کا مذہب، مذہب معتزلہ کی بگڑی ہوئی شکل ہے۔ لیکن اس نے بڑی تعداد کو اعتزال سے نکال کر اپنے نئے مذہب میں داخل کر دیا اور اس میں بڑی حد تک کامیاب رہا۔

بہرحال ابوالحسن اشعری کے مذہب پر اعتزال کا اثر ہونا اگر تسلیم بھی کیا جائے تو ان کا اعتزال چھوڑنا اور اپنے استاذ سے مباحثوں اور مناظروں کے بعد اصولِ اعتزال پر عدم اعتماد کا اظہار کرتے ہوئے اس کا حق کی طرف آنا اور اس کے قبول کرنے میں تکلف محسوس نہ کرنا بھی ان کا کمال اور کارنامہ اور عظمت کی دلیل ہے۔ پھر ان کو امام الحرمین، اسفرائینی، باقلانی، جیسے علم کے پہاڑ اور باا‌ثر علماء ملے جنہوں نے ان کے مذہب کو فروغ دیا اور بڑی تعداد میں لوگوں کو اعتزال سے نکالا اور ''سنت وجماعت'' کی راہ پر ڈال دیا۔

---

(۱) طبقات الشافعية الكبرىٰ، الطبقة الثالثة، الإمام أبو الحسن الأشعري: ۲/۲٤٦، دار المعرفة۔

ادھر احمد امین جیسے دانشوروں کے مطابق اعتزال اور رفض کو اس لیے بھی پسپائی اور اشاعرہ اہل سنت کو پذیرائی ملی کہ حکمران عہد ''متوکل'' میں معتزلہ کی تائید سے دستبردار ہو گئے (۲)، اور پھر الناس علی دین ملوکھم کے مطابق لوگ دھڑا دھڑ اعتزال سے نکلتے اور اشعریت کے علمبردار بنتے گئے، شیعوں کی دولت بویہیہ بھی ختم ہوئی اور سنی سلجوقی حکومت قائم ہوئی اور یوں شیعوں کے ابن العمید اور ابن عباد کی طرح سنی حکومت کو ''نظام الملک'' جیسا دانشور، مدبر اور متحرک شخص ملا جنہوں نے بڑی تعداد میں مدارس و معاہد (انسٹیٹیوٹز) قائم کیے، سنت و جماعت کی تائید میں کتابیں لکھوائیں۔ ان کے ہی عہد میں مشہور زمانہ ''مدرسہ نظامیہ'' قائم ہوا جس میں امام غزالی جیسے اساطین علم پڑھاتے اور علوم و فیوض کی اشاعت کرتے رہے، اور اسی کی طرف ہمارا ''درسِ نظامی'' منسوب ہے اس کے باعث سنیت و اشعریت پھلی پھولی اور اعتزال و تشیع کا جنازہ نکلا۔

اشاعرہ اہل سنت کے سرخیل ہیں

بہر حال ابوالحسن اشعری نے گھر کے بھیدی کی طرح مذہب معتزلہ کا پوسٹ مارٹم کیا اور ان کو دندان شکن جوابات دیئے اسی لیے وہ امام اہل سنت مشہور ہوئے۔ بے شک ابن حزم اور ذہبی جیسے علماء نے ان کی مخالفت بھی کی مگر وقت کے اکثر بڑے بڑے علماء نے ان کی حمایت اور موافقت کی۔ چنانچہ ابو اسحاق شیرازی کہتے ہیں:

''الأشعريه أعيان أهل السنة ونُصّار الشريعة انتصبوا للرّد على المبتدعة من القدريه والرافضة وغيرهم، فمن طعن فيهم فقد طعن على أهل السنة''(۱).

---

(۱) ظہر الإسلام: ٤/٦٣

اشاعرہ ہی اہل سنت کی اہم ترین شخصیات ہیں اور شریعت کے حامی ومددگار ہیں جو مبتدعین پر رد کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے مثلاً قدریہ، روافض وغیرہ پر...... تو جو کوئی اشاعرہ پر طعن کرتا ہے وہ گویا کہ اہل سنت پر طعن کرتا ہے۔

امام قشیری کہتے ہیں:

"اتفق أصحاب الحديث أن أبا الحسن الأشعري كان إماماً من أئمة أصحاب الحديث، ومذهبُه مذهبَ أصحاب الحديث، تكلم في أصول الديانات على طريقة أهل السنة، وردَّ على المخالفين من أهل الزيغ والبدع، وكان على المعتزلة والروافض والمبتدعين من أهل القبلة، والخارجين عن الملة سيفاً مسلولاً ومَن طعن فيه، أو قدح أو لعنَه أو سبَّه فقد بسط لسان السوء في جميع أهل السنة"(١).

یعنی اصحاب حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ ابوالحسن اشعری ائمہ اصحاب حدیث میں سے ایک امام تھے اور ان کا مذہب أصحاب الحدیث ہی کا مذہب ہے، انہوں نے اہل سنت کے طریقے کے مطابق اصول دین میں کلام کیا اور اہل ضلال وبدعت پر رد کیا اور وہ معتزلہ، روافض اور اہل قبلہ مبتدعین اور خوارج کے لیے سیف بے نیام تھے اور جس نے ان کی شان میں لعن طعن کیا یا ان پر تنقید کی، یا انہیں گالی دی تو اس نے تمام اہل سنت کے

(١) ظہر الاسلام: ٦٣/٤

خلاف زبان درازی کی۔

یہ پانچویں صدی کی تیسری دہائی کے علماء کے ایک جم غفیر کا فتوی ہے۔

ابوالحسن اشعری وہ شخص ہے جن کے پیروکاروں میں حنفی مالکی، شافعی، حنبلی علماء بلاتفریق بڑی تعداد میں شامل ہیں۔ جن میں ابواسحاق اسفرائنی، ابوبکر باقلانی، ابوبکر القفال، ابومحمد الطبری، خطیب بغدادی، امام الحرمین، امام غزالی، ابن عساکر، امام رازی، سیف الدین اسدی، عزالدین بن عبدالسلام، ابن رجب مالکی جیسے علماء شامل ہیں۔

حضرات اشاعرہ نے جہاں فتنہ خلقِ قرآن کا مقابلہ اور اس کا قلع قمع کیا۔ صفات باری تعالیٰ میں معتزلہ کی بے راہ روی پر مبنی آراء کی بھی سرکوبی کی، حشویہ، مجسمہ، جہمیہ، قدریہ، جبریہ، رافضہ پر بھی قدغن لگائی۔

ماتریدیہ اور اشاعرہ میں اتفاق واختلاف

اشاعرہ کے ساتھ یہاں اہل سنت کا ایک اور حلقہ بھی ابھرا جس کے سرخیل سمرقند کے ابومنصور ماتریدی ہیں۔ اشعری (جن کی وفات ۳۳۰ ہجری میں ہوئی) شافعی تھے اور ماتریدی (جو ۳۳۲ ہجری کو وفات پائے) حنفی تھے۔ اور امام شافعی اور ابوحنیفہ جیسے ائمہ فقہ کے اصول کا ان ائمہ کرام کے درمیان اختلاف میں بڑا دخل رہا ہے۔ اس لیے اکثر اشاعرہ شافعی المسلک جب کہ اکثر ماتریدی حنفی المسلک ہیں، تاہم یہ دونوں حضرات اکثر بنیادی عقائد ومسائل پر متفق ہیں، اور کل تقریباً چالیس فروعی مسائل میں ان کا آپس میں بے ضرر سا اختلاف ہے۔ جسے بعض محققین اختلاف ونزاع لفظی قرار دے رہے ہیں۔ احمد امین "وأرى أن الخلاف بينهم يشبه أن يكون لفظيا"(۱) (میرا خیال ہے ان کے

(۱) ظہر الاسلام: ۴/۷۷

درمیان اختلاف کچھ لفظی قسم کا ہے) کہہ کر اسے ذکر کر رہے ہیں۔

مثلاً بقاءِ وجود ہے یا اس کا غیر؟ وجود الشیٔ ذات الشیٔ پر زائد ہے؟ ایمان واسلام ایک ہیں؟ سعادت وشقاوت میں تبدیلی ممکن ہے؟ کافر کی مغفرت ممکن ہے؟ رسول نہ بھیجے جاتے تو کیا انسان پھر بھی مکلف ہوتا؟ یہ اور ان جیسے چند دیگر مسائل......

ماتریدی مذہب کے فروغ میں فخر الاسلام بزدوی، تفتازانی، نسفی اور ابن ہمام وغیرہ پیش پیش رہے، نجم الدین النسفی کی "العقائد النسفیه" جس کی شرح ہے شرح العقائد (للتفتازانی)، ماتریدیہ کی جداگانہ کتابِ عقائد ہے، جب کہ "السنوسية" اور "الجوهرة" اشاعرہ کے عقائد کی ترجمانی کررہی ہیں، عقائد اور مسائلِ کلامیہ کے حوالے سے جس زمانے میں تاریخ کے یہ وسیع اور موثر حلقہائے فکر سرگرم تھے۔

اشعری اور ماتریدی ہی سلف کے پیروکار ہیں

''عقائد سلفیہ'' کے عنوان سے کسی مستقل حلقے کا کوئی وجود نہ تھا، بلکہ اشاعرہ اور ماتریدیہ ہی آپس کی چھوٹی موٹی اختلافی باتوں کے باوصف عقائد اہل سنت والجماعت اور سلفِ امت کی ترجمانی کا فریضہ انجام دے رہے تھے۔

چنانچہ احمد امین "ظهر الاسلام" نامی اپنی معرکۃ الآراء کتاب میں فرماتے ہیں:

"وأهل السنة من أشاعرة وماتريدية يقولون: إنهم لم يأتوا بشيء جديد، وإنما اتبعوا في مذهبهم مذهبَ السلف. ومذهب السلف يعني مذهب الصحابة والتابعين......"(١).

''اور اہل سنت اشاعرہ اور ماتریدیہ کہتے ہیں کہ ہم نے کوئی نئی چیز نہیں

(١) ظہر الإسلام: ٨٢/٤

لائی بلکہ اپنے مذہب میں سلف کی پیروی کی یعنی صحابہ وتابعین کی''۔

چونکہ مذاہب ومسالک کی ترقی وتنزل میں حکومتوں کا بڑا عمل دخل رہا ہے چنانچہ ترکی کی سلجوقی حکومت مصر وشام میں ایوبی حکومت، جس کے سرخیل صلاح الدین ایوبی تھے، محمد بن تومرت کی ''دولۃ الموحدین'' جو مغرب اور اندلس میں قائم تھی، اسی طرح محمود غزنوی کی حکومت نے عقائد اہل سنت کے فروغ واشاعت میں بڑا کردار ادا کیا ہے، جیسے کہ فاطمیین اور بویہیین (بہائیوں) نے مذہب شیعہ کو زبردست فروغ دیا۔

''سلفی'' کب آئے اور کیا ہیں؟

ترکی کی خلافت عثمانیہ کے زمانے میں حجاز مقدس پر بھی ترکوں کا مکمل مذہبی اور سیاسی اثر ونفوذ تھا اور اسی زمانے میں ہندوستان کے احمد رضا خان بریلوی صاحب کا علماء حرمین سے کچھ تعلق بنا تھا۔ جس کا فائدہ اٹھا کر انہوں نے اطرافِ عالم میں اور خصوصاً ہندوستان میں اپنی مشیخت اور امامتِ اہل سنت کے منصب کی تشہیر کرائی اور علمائے دیوبند کے حوالے سے ایک جعلی سوالنامے اور اس کے مَن پسند جوابات کے حصول میں کامیاب ہوکر ایک دستخطی مہم کے ذریعے علماء حرمین کی زبانی اپنی تصویب اور اپنے مخالفین کی تضلیل وتکفیر کے فتوے زور وشور سے پھیلائے۔

اتفاق سے کچھ ہی عرصہ بعد حجاز پر ابنائے سعود کی حکومت قائم ہوئی، جو فکری اور ذہنی طور پر محمد بن عبدالوہاب کے پیروکار اور ابن تیمیہ وابن قیم سے سخت متاثر تھے، انہوں نے ابن تیمیہ اور ابن قیم رحمہما اللہ کے افکار اور نقطہائے نظر اور شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی کی تحریک کو دوبارہ زندہ کرنے اور پھیلانے کے لیے کمر کس لی۔

یہ دراصل وہابی تحریک کی نشأۃ ثانیہ تھی اور ان کی اس تحریک یا وہابی سعودی

علامت نے جہاں ایک طرف اپنے مثبت اقدامات اور مفید کارناموں کی دھاک بٹھائی مثلاً حرمین شریفین کی خدمت وحفاظت میں جان کھپائی اور پورے عالم اسلام سے داد وصول کی۔ مقاماتِ مقدسہ اور مناسک حج کے حوالے سے تجدیدی اور عدیم النظیر خدمات انجام دیں، قرآن وحدیث کی علمی، تبلیغی، اشاعتی خدمت کے سلسلے میں گراں قدر جدوجہد کی۔ بدعات وخرافات سے سعودی معاشرے کو پاک رکھا اور دنیا بھر میں اشاعتِ توحید اور فروغ سنت کا بیڑا اٹھایا خصوصاً رافضی فتنے کی سرکوبی کا فریضہ انجام دیا۔ دوسری طرف دیگر تحریکات کی طرح ان میں بھی کچھ منفی رجحانات اور تعصبات پائے جاتے ہیں۔ ان نقصانات میں سے ایک یہ ہے کہ سعودیہ کے موجودہ سلفی حضرات باہم مختلف اسلامی فرقوں کے بارے میں ہی نہیں بلکہ فقہی اور کلامی فروعی مذاہب کے سلسلے میں بھی کافی غلو، شدت پسندی اور مبالغہ آرائی کا انداز اختیار کیے ہوئے ہیں (اگرچہ ان میں معتدل اور منصف مزاج علماء بھی ہیں)۔

چنانچہ اہل سنت والجماعت کی تیرہ سو سالہ اشعری اور ماتریدی شکل کو وہ قبول کرنے اور درست تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں اور ''مذہب سلف'' کی یوں رٹ لگائے پھر رہے ہیں کہ جیسے ساری امتِ مسلمہ ''سلفی'' رہی ہو اور اشعری و ماتریدی تو بس آٹے میں نمک کے برابر رہے ہوں یا پھر ان کا شمار بھی خوارج، روافض، معتزلہ، جہمیہ وغیرہ کی طرح گمراہ فرقوں میں رہا ہو۔

اکثر سلفی 'حشوی' ہیں

جب کہ معاملہ یوں ہے کہ امت مسلمہ اور اہل سنت والجماعت کی غالب اکثریت اشعری اور ماتریدی رہی ہے اور بہت معمولی تعداد ایسی ہے جو امام احمد بن حنبل

کی پیروکار ہے اور کرامیہ، مجسمہ، مشبہہ کی طرح شذوذ و بدعات کی مرتکب نہیں بلکہ اس سے پاک ہیں اور انہیں کو سلفی یا مذہب سلف قرار دیا جاسکتا ہے جس کا امام ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم جیسے بزرگ بکثرت ذکر کرتے ہیں۔ ان کے علاوہ تو کوئی سلفی یا مذہب سلف کا پیروکار تاریخ نہیں جانتی چہ جائیکہ ساری یا غالب امت کو سلفی قرار دیا جائے اس بات کا علامہ کوثری جیسے عالم نے تو بالفاظ ذیل ذکر کیا ہی ہے کہ:

"وبعض الحنابلة على مسلك السلف في التفويض وترك الخوض، وبعضهم انحاز إلى المعتزلة، وكان غالبهم على تعاقب القرون حشوية على الطريقة السالمية والكرامية"(١).

یعنی "بعض حنابلہ تو مسلک سلف کی پیروی کرتے ہوئے تفویض اور اختلافات میں نہ پڑنے کے عقیدے پر کاربند ہیں جب کہ کچھ معتزلہ کی طرف مائل اور اکثر صدیاں گزرنے کے باوجود 'سالمیہ' اور 'کرامیہ' کے طریقے کے مطابق حشوی ہیں"۔

زمانہ حال کے اشاعرہ مخالف سلفی بھی اس کا یوں اعتراف کرتے ہیں:

"وأما الاشعرية فهي الفرقة التي لها الوجود الجماعي بين جمهور المسلمين اليوم". اور اشعریہ تو ایک ایسا فرقہ ہے جس کا آج عام مسلمانوں کی اکثریت میں ایک متفق علیہ وجود ہے(٢)۔

اصولی باتیں

ویسے تو عقائد کا چاہے کوئی بھی مسئلہ ہو وہ اہم ہے اور پھر اسماء وصفات

(١) مقدمات الكوثري، ص: ٤٨، ايچ ايم سعيد.

(٢) الأجوبة المفيدة عن أسئلة المناهج الجديدة، ص: ٥٤

• ئلہ تو کچھ زیادہ ہی حساس ہے...... اس حوالے سے کوئی بھی رائے ظاہر کرنے سے صاحب رائے یا آراء پر تبصرہ کرنے والا ضرور کسی ایک کیٹگری میں ڈالا جاتا ہے اور پھر دوسری رائے کے حامل حضرات اس کے متعلق جو کچھ سوچتے اور کہتے ہیں وہ بھی سب جانتے ہیں۔

ہمارا تعلق تو چونکہ مسلمانوں کی ایک جماعت سے ہے اور اس جماعت کے چھوٹے بڑے مختلف دائرے ہیں سب سے بڑا دائرہ اہل سنت والجماعت کا ہے، پھر اصول میں اشعریت و ماتریدیت کا اور فروع میں حنفیت کا دائرہ ہے، پھر دیوبندیت کا دائرہ ہے...... اور ہم ان تمام دائروں اور سلسلوں سے وابستہ اور ان کے پابند ہیں اور اس حوالے سے اسماء وصفات باری تعالیٰ میں ہمارا مسلک ومشرب وہی ہے جو اہل سنت کی غالب اکثریت اور سواد اعظم کا ہے، اور اس سواد اعظم کی تعبیر ہم اشعری ماتریدی اور حنفی جیسے عنوانات سے کرتے ہیں، اور برصغیر پاک وہند میں اس کی صحیح تصویر وتشکیل علماء دیوبند کی شکل میں پائی جاتی ہے۔

تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ طبعی طور پر جب ہم لوگ کسی ایک گروہ میں خود کو شمار کرتے ہیں تو اس گروہ کی تائید میں زور وزر صرف کرنے پر ہی اکتفا نہیں کرتے بلکہ اس حوالے سے سینہ زوری سے بھی دریغ نہیں کرتے اور دوسرے فریق کی معقول بات کو بھی کسی درجے میں بھی نہیں قبول کرتے اور یوں جادۂ اعتدال سے شعوری یا غیر شعوری طور پر ہٹ جاتے ہیں......

اگرچہ اس طرح کے مسائل میں غیر جانبدارانہ اور معتدلانہ انداز کو بھی جانبین ''مداہنت'' سے موسوم کرتے اور طرح طرح کی وعیدوں اور طعنوں کا نشانہ بناتے ہیں

تاہم امت وسطی میں الحمدللہ ہر عہد میں کچھ رجال اس طرز عمل پر کاربند رہے ہیں جو
﴿کونوا قوّامین بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين
والأقربين﴾(۱) اور﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا﴾(۲) پرعمل
پیرا اور "خیر الأمور اوسطها" کا نمونہ رہے ہیں۔

کلامی اور مسلکی نسبتوں کی حقیقت

چنانچہ احمد امین صاحب نے اشعری، ماتریدی، معتزلی وغیرہ اختلافات اور اس میں ہر دو طرفین سے شدید تعصب وتشدد روا رکھے جانے کے تذکرے کے بعد لکھا ہے:

"ومن نعم الله أن كثيراً من كبار العلماء كانوا لا يرون هذا الرأي ولا يكفرون أحداً من أهل القبلة، يؤيدون مذهبهم ويعذرون مخالفيهم كالغزالي، والفخر الرازي، وصاحب كتاب العلَم الشامخ، وابن تيمية وامثالهم"(۳).

یعنی "اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا انعام ہے..... کہ بہت سارے اکابر علماء یہ (تشدد وتطرّف والی) رائے نہیں رکھتے، اور اہل قبلہ میں سے کسی کی تکفیر نہیں کرتے بلکہ اپنے مذہب کی تائید کرتے ہیں اور مخالفین کو معذور سمجھتے ہیں، جیسے امام غزالی، فخر الدین رازی "علم شامخ" نامی کتاب کے مصنف، ابن تیمیہ اور ان کی طرح دوسرے حضرات......"۔

---

(۱) النساء: ۱۳۵

(۲) المائدہ: ۸

(۳) ظهر الاسلام: ۸۵/٤

اوردوسری جگہ کہتے ہیں:

"ويعجبني قول صاحب 'العلَم الشامخ': إني لست بمعتزلي، ولا أشعري، ولا أرضى بغير الانتساب إلى الإسلام وصاحب الشريعة عليه الصلوة والسلام، وأعد الجميع اخواناً، وأحسبهم على الحق أعوانا"(١).

یعنی "مجھے "علَم شامخ" کے مصنف کی بات بہت پسند ہے جو کہتے ہیں میں نہ معتزلی ہوں نہ اشعری، اور نہ اسلام اور صاحب شریعت (حضرت محمد) کے علاوہ کسی شے کی طرف نسبت کو پسند کرتا ہوں، اور تمام مسلمانوں کو بھائی اور حق کے مددگار سمجھتا ہوں"۔

اور آگے کہتے ہیں:

"ولئن كان التسامح في زمانهم واجبا، فهو في زماننا أوجب لسببين: الأول: أن كثيراً من أسباب الخلاف كان تاريخيا، وقد أصبح في ذمة التاريخ كالخلاف في أي الصحابة أفضل، والخلاف فيما عمله الصحابة في حروبهم وسيرهم، وقد انقضى كل هذا ودفن في التاريخ فمالنا نفتح صفحة طواها الله.

والثاني: أن المسلمين اليوم أحوج ما يكون إلى الوحدة، لوقوعهم في مشاكل أمام 'أوروبا' وأمام أنفسهم، لا ينقذهم منها إلا وحدتهم، وليس أسرّ لعدوهم من فرقتهم، فما بالنا نسيئى إلى

(١) ظهر الاسلام: ٨٦/٤

أنفسنا بفرقتنا ونفرح العدو بشتاتنا والله تعالىٰ يقول: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ...... إخوانًا ......﴾" (آل عمران: ۱۰۳).

اگر سلف کے زمانے میں رواداری واجب تھی تو ہمارے زمانے میں وہ اور زیادہ واجب اور لازم ہوگی دو سببوں کی بناء پر ا- بہت سارے اسباب اختلاف تاریخی تھے جو زمانہ گزرنے کے ساتھ ختم یا بے اثر ہوگئے، مثلاً یہ کہ کون صحابی سب سے افضل تھا اس میں جھگڑنے کا اب کیا فائدہ اور ضرورت ہے، اسی طرح صحابہ کی جنگوں کا تصفیہ اور محاکمہ اب کیا معنی رکھتا ہے اب جب وہ حضرات اپنے اختلافات سمیت نہیں رہے...... تو اس بند صفحے کو ہم دوبارہ کیوں کھولیں۔

۲- مسلمان آج جتنے وحدت کے محتاج ہیں پہلے کبھی نہ تھے؛ کیوں کہ وہ یورپ وغیرہ کے سامنے جن مشکلات کے شکار ہیں اور اپنی ذات اور مسائل کے حوالے سے جتنے مشکل میں ہیں ان سے نکلنے کا ایک ہی راستہ ہے۔ "وحدت" اور اتفاق...... اور دشمن جتنا ہمارے اختلاف سے خوش ہوتا ہے اور کسی چیز سے نہیں ہوتا تو کیوں ہم اپنے (آپس کے) اختلاف سے اپنا برا اور دشمن کا بھلا کرتے ہیں......؟

سلفی، علمائے حرمین کے مداحین اور ناقدین کو ایک لاٹھی سے ہانکتے ہیں

اور جب ہم دور حاضر کی بات کرتے ہیں تو پھر یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس وقت سلفی حضرات نے مملکۃ عربیہ سعودیہ اور دوسرے بلاد اسلامیہ میں خالص اور مخلص سنی مسلمانوں میں پھوٹ ڈالنے اور مختلف حوالوں سے ان کی تضلیل وتفسیق کا جو سلسلہ شروع

لیا ہے، وہ کسی بھی طرح قابلِ قبول اور لائق تحسین نہیں ہے، یاد رہے کہ یہ ہم پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ مبتدعین ومنحرفین کے خلاف ان کے مساعی کو پوری ملتِ توحید قدر ور شک کی نگاہ سے دیکھتی ہے لیکن تمام اشاعرہ اور ماتریدیہ، دیوبندی، تبلیغی اور دیگر سلسلوں کو مبتدعین ومنحرفین کے زمرے میں شمار کرنا سراسر انصاف کا خون اور بددیانتی کی حد ہے چنانچہ یہ کس قدر حیرت وافسوس کی بات ہے کہ دنیا بھر کے حنفی اور ہندوستان، پاکستان وغیرہ کے دیوبندی مسلمان حرمین شریفین اور ان کے ائمہ کرام، عربی زبان وثقافت، عرب علماء ومشائخ اور ان کی خدمات سے کس قدر جذباتی لگاؤ اور عقیدت مندانہ تعلق رکھتے ہیں ...... اور دوسری طرف رافضی، اباضی اور بریلوی حضرات اس حوالے سے کیسے مبنی بر عداوت ومنافرت جذبات رکھتے ہیں مگر سلفی حضرات انیس بیس کے فرق سے ان دونوں طبقوں کو ایک ہی زمرے میں ڈال کر 'قبوریین'، 'مبتدعین' 'منحرفین' اور بعض دفع تو ضالّین اور مشرکین قرار دے دیتے ہیں۔

لامذہبی اور سلفی اپنے علاوہ سب کو غلط گردانتے ہیں

چنانچہ فرقِ ضالّہ کے خلاف اور افکار شاذہ کے خلاف سعودی علماء کا ''قلمی جہاد'' روز افزوں ترقی کی راہ پر گامزن ہے لیکن بے احتیاطی، قلّت تتبع، فرقِ مراتب سے ناواقفیت اور شدت پسندی کے باعث وہ خطرناک حدوں کو چھو رہا ہے، جس کے منفی اثرات اسلامی دنیا پر پڑنا ایک قدرتی امر ہے۔ عالم اسلامی کی حق پرست اور متبع سنت اکثریت ڈاکٹر شمس الدین کی ''الماتریدیہ'' اور طالب الرحمٰن کی ''الدیوبندیۃ'' جیسے متعصبانہ اور انتہا پسندانہ سلسلۂ کتب پر مضطرب تھی کہ ادھر اشاعرہ مخالف ذہنیت پروان چڑھنا شروع ہوئی اور اب صورت حال یہ ہے کہ درس ووعظ کے حلقے، اسلامی علمی اور

تحقیقی تالیفات ہوں، یا جرائد ومجلّات اور مقالات ومضامین، ان میں حنفی اور دیو بندی حلقوں پر تنقید سے بات آگے بڑھ کر شافعی، مالکی فقہ کے پیرووں اور وماتریدی اشعری اہل سنت کی تردید وتضلیل تک جا پہنچی ہے اور دنیا کو گویا یہ پیغام دیا جارہا ہے کہ سلفی طبقے کے علاوہ سب گمراہ ہیں......

اب سلفی اور لامذہبی تقریباً ایک ہیں

آج تک تو معاملہ یہ تھا کہ پاک وہند کے گستاخ اور دریدہ دھن 'اہل حدیث' میں جب ائمہ متبوعین اور سلف صالحین کے خلاف بے باکانہ زبانی اور قلمی جسارتیں دیکھنے کو ملتی تھیں اور اس کی سعودی علماء سے قربتوں کی بات ہوتی تو اکثر یہ کہا جاتا تھا کہ یہ دونوں الگ الگ ہیں۔ یہ غیر مقلدین ہیں اور وہ حنبلی مقلد۔

لیکن اب وہ ابہام واشتباہ کے بادل کافی حد تک چھٹ چکے ہیں، مطلع بالکل صاف ہے اور واضح طور پر نظر آرہا ہے کہ یہ مذکورہ عربی اور عجمی دونوں گرو ایک ہی شجرۂ لامذہبیت کی دو شاخیں ہیں جن میں رنگ وبو اور برگ وبار کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں۔ دعوے کی حد تک دونوں تقلید سے بیزار اور حدیث کے متبع ہیں اور واقع میں امام ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم کے اندھے پیروکار ہیں۔ دونوں گروہ ہی سلفی بھی ہیں جس کا معنی ان کے ہاں سلف صالحین اور علماء حدیث کی پیروی کے ہیں۔

سلفی، اہل حدیث اور وہابی

اور یہ نام اور طریق یا یہ ''سلفی'' کی نسبت اور اصطلاح بھی حافظ ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد ابن قیم الجوزیۃ سے ماخوذ ہیں۔ ''اہل حدیث'' کی نسبت اور اس نام کا فکری مشرب ومذہب بھی امام احمد بن حنبل کے تلامذہ خصوصاً ان کے صاحبزادے

عبداللہ بن احمد اور پھر ساتویں صدی کے ابن تیمیہ اور ابن قیم رحمہم اللہ تعالیٰ سے منقول ہوکر چلا آرہا ہے "وہابی" کے نام سے ان کی یہاں (پاک و ہند میں) اور وہاں (بلاد عربیہ میں) شہرت بھی بالکل بجا ہے اور اب تک تو وہ اس کی در پردہ تائید و تصدیق کرتے رہے جب کہ اب علانیہ اور فخریہ کہتے ہیں، چنانچہ محمد بن عبدالوہاب کی وہابی تحریک کے قائل و مداح ہی نہیں اس کے کل پرزے ہیں، مزے کی بات یہ ہے کہ تقلید ائمہ کے خلاف زور صرف کرنے یا رفع الیدین و فاتحہ خلف الامام وغیرہ کے چند مسائل کو اچھالتے رہنے میں بھی اب انہوں نے کافی حد تک کمی لائی ہے۔

اس لیے کہ ان حوالوں سے ان کی "تکفیری مہم" کی سطحیت اور اس کی بے مقصدیت خود ان کے لوگوں پر بھی واضح ہو رہی تھی (کیوں کہ احادیث میں ہی ان کے فریق مخالف کی دلیل بھی ہے جس کے لاکھ جوابات دیئے جائیں مگر وہ 'ہے' تو سہی) چنانچہ اب انہوں نے تنقید کی توپوں کے دھانے بعض کلامی مسائل کی طرف موڑ دیئے ہیں۔

حنفیوں کی تعدیل بھی تضحیک بھی؟

ہماری گزارش اپنے یہاں کے اہل حدیث بھائیوں سے براہِ راست اور ان کے توسط سے بلاد عربیہ کے سلفی حضرات سے بھی یہ ہے کہ...... اگر آپ کے ہاں تقلید اب صرف اسلیے شجرہ ممنوعہ نہیں رہا کہ اس پر چودہ سو سال سے امت کا سواد اعظم عمل پیرا ہے (جیسا کہ آپ کی عبارات سے معلوم ہوتا ہے) اور اس (تقلید) کی اب جو مخالفت ہو رہی ہے یہ سب جوں کے توں "اہل حدیث" و "اہل الرائے" کے وہی ہزار سالہ پرانے اختلافات ہیں اور یا پھر ابن تیمیہ وغیرہ کے دانش کا فروغ ہے...... یہ بھی تمہیں احساس ہو رہا ہے کہ اس باب میں آپ کے پیش رو صدیوں سے حکومتی اثر و رسوخ تک

تمام حربے استعمال کرنے کے باوجود ناکام رہے اور اس پر قابو نہ پاسکے......تو آپ کی زور آزمائی بھی مفید ثابت نہیں ہوگی، چنانچہ اب آپ امام ابوجعفر الطحاوی اور ان کے فقہی پیشواؤں امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف، امام محمد وغیرہ کی ''امامت'' اور ''فقاہت'' اور ''سادات حنفیہ'' اور ''حنفی'' نسبتوں کی صحت کے قائل ہوئے ہیں تو یاد رہے کہ معطّلہ اور جہمیہ جیسے ناموں سے حنفیہ اور دیگر اہل سنت کو موسوم اور متہم کرکے بھی آپ دور کی کوڑی لارہے ہو اور بہت جلد تمہیں اس میں بھی ناکامی اور ندامت کا سامنا کرنا ہوگا۔

اگر حنفی اہل تعطیل ہیں تو سلفی بھی یقیناً اہل تجسیم ہیں

بڑی واضح بات ہے کہ آج اگر امام احمد کے بعض پیروکار اور ابن تیمیہ وابن قیم جیسوں کے مقلد صفات باری تعالیٰ کے مسئلے میں اشاعرہ اور ماتریدیہ کو اعتزال، خروج وتعطیل کی مخالفت ومخاصمت کے باوجود صرف اس لیے جہمیت یا تعطیل سے موسوم کررہے ہیں کہ وہ آپ (لامذہبوں) کی تعبیر کے قائل نہیں ہیں تو پھر بجا طور پر آپ کو بھی تجسیم اور تشبیہ کے انہیں الزامات کا سامنا کرنا پڑے گا جو آپ پر لگائے جاتے ہیں اور ابن تیمیہ کی طرف منسوب "ينزل ربنا كنزولي هذا"(۱) کو آپ کا بھی عقیدہ قرار دیا جائے گا؛ کیونکہ عقیدہ تفویض کی اُن (حنفیہ وغیرہ) کی تعبیر اگر آپ سے ہضم نہیں ہورہی ہے تو پھر یقیناً آپ کی وہی تقلیدی اور موروثی تعبیر بھی سابق کی طرح اب بھی ان (حنفیہ وغیرہ) کے لیے ناقابل قبول ہے۔رہی حقیت اور حقانیت، دلیل اور اس کی دلالت کی بات کہ حنفیہ اور مفوّضہ کے دلائل ان کے مدعا پر دلالت نہیں کرتے تو شاید آپ بھی

فكل يدعي وصلا لليلى ۔۔۔۔ وليلى لا تقرُّ لهم بذاك

---

(۱) شرح عقيدة ابن القيم: ۱/۴۹۸، المكتب الإسلامي، بيروت

کے عموم سے خود کو خارج نہ کرسکو۔

میرے سامنے اس وقت سعودیہ کے عضو هيئة كبار العلماء وعضو اللجنة الدائمة للإفتاء کے معالی الدکتور صالح بن فوزان بن عبداللہ الفوزان کی "الاجوبة المفيده عن أسئلة المناهج الجديدة" نامی کتاب ہے اور میں ان کی اس عبارت پر انگشت بدانداں ہوں:

"فالأشاعرة: مثلاً يقولون: نحن أهل السنة والجماعة وهذا غير صحيح؛ لأن الذي هم عليه ليس هو منهج أهل السنة والجماعة، كذلك المعتزلة يسمون انفسهم بالموحدين"(١).

یعنی "اشاعرہ کہتے ہیں ہم "اہل سنت والجماعت" ہیں۔ لیکن یہ درست نہیں ہے کیوں کہ جس طریقے پر وہ ہیں وہ اہل سنت والجماعت کا منہج نہیں ہے جیسے معتزلہ خود کو موحدین کہتے ہیں (مگر ہیں نہیں)......"۔

لا حول ولا قوة الا بالله......

معذرت کے ساتھ! ابن تیمیہ وابن القیم کی طرح ان صاحب کی عبارتوں میں بھی تضاد اور تعارض ہے...... ذرا آگے ص: ۶۹ پر لکھتے ہیں:

"فأقوال العلماء فيها خير لا سيما فقهاء السلف، فقهاء الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة، والفقهاء الذين شهدت لهم الأمة بالفقه والدين، يستفاد من أقوالهم وينتفع بها".

یعنی "علماء کے اقوال میں خیر ہے، خصوصاً فقہاء سلف، فقہاء صحابہ،

(١) ص: ٣٨، ٣٩

تابعین اور ائمہ اربعہ (ابوحنیفہ، شافعی، مالک، احمد) اور وہ فقہاء جن کی فقاہت اور دین داری کی پوری امت گواہی دیتی ہے ان کے اقوال سے استفادہ کیا جاتا اور نفع حاصل کیا جاتا ہے......''۔

اب کیا ائمہ ثلاثہ اوران کی فقہ مدون کرنے والے ابوحنیفہ، شافعی، مالک اور ان کے اصحاب واُتباع سب سلفی تھے......؟ اگرنہیں تو اشعری اور ماتریدی تو تمہارے بقول اہل سنت سے خارج ہیں ان سے استفادہ اور انتفاع کا کیا مطلب......؟

عقیدہ طحاویہ

اہل علم جانتے ہیں کہ امام ابوجعفر احمد بن محمد بن سلام اُزدی طحاوی (متوفی ۳۲۱ھ) کی "العقیدۃ الطحاویۃ" کی علماء سلف وخلف میں متعدد حضرات علماء نے شروح لکھی ہیں، جن میں ہمارے علماء حنفیہ کے ہاں ''میدانی'' کی شرح زیادہ معتبر اور مستند سمجھی جاتی ہے۔

ابن ابی العزالحنفی کے نام کا بھی شارحین "العقیدۃ الطحاویۃ" میں ذکر کیا گیا ہے، مگر کئی محقق علمائے حنفیہ کے ہاں، موجودہ شرح جو عموماً سلفی حضرات کی مطبوعہ ہے، اس کی نسبت ابن ابی العز حنفی کی طرف مشکوک ہے اور یا پھر ابن ابی العز ایسے حنفی ہیں جیسے زمخشری کہ فروعات میں، یا محض دعوے کی حد تک حنفی ہیں اور عقیدے میں ایک ''حشوی'' اور دوسرے معتزلی ہیں۔ اور اس کی وجہ یہی ہے کہ انہوں نے بیشتر مقامات پر ''حشویہ'' کی ترجمانی کی ہے اور ''مفوضہ'' کے متوارث عقائد پر نقد کیا ہے۔

مشہور سلفی عالم شیخ ناصرالدین البانی نے اس شرح پر مفصل مقدمہ لکھا ہے اور اس میں شرح مذکور کی ابن ابی العز کی طرف نسبت کی صحت اور ابن ابی العز کی حنفیت

ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، کئی مخطوطات کی نقول بھی پیش کی ہیں، اور اس شرح پر عدم الطمینان کا اظہار کرنے والے عصر حاضر کے عظیم محقق اور متبحر حنفی عالم شیخ زاہد الکوثری اور ان کے تلمیذ رشید شیخ عبدالفتاح ابوغدہ حلبی پر سخت برہمی کا اظہار اور دبے لفظوں میں لعن طعن کیا ہے۔ حالانکہ یہ نہایت عجیب بلکہ مضحکہ خیز سی بات ہے کیوں کہ آپ (البانی وامثالہ) اگر عقیدہ طحاویہ کی شروح میں ابن ابی العز کی شرح "العقیدۃ الطحاویۃ" کے معترف وثناخواں ہیں اور اسے علماء اہل سنت کا متفقہ اور معتمد علیہ ذخیرۂ عقائد مانتے ہیں تو اس کے مصنف کو "حنفی" قرار دینے یا ان کے نام کے ساتھ "حنفی" کا لاحقہ لگانے پر کیوں بضد ہیں؟ جب کہ اگر حنفیوں کے یہی عقائد ہیں تو پھر انہیں عموماً مطعون کیوں کرتے ہیں؟ تقلید ابوحنیفہ کو غلط اور ائمہ مجتہدین کی طرف مسلکی یا تلمذی نسبت کو شرک یا موہم شرک اور محمدیت و مصطفویت کی متوازی نسبت کیوں کہتے ہیں اور ہاتھ دھو کر ان کی تردید و تجہیل کے پیچھے کیوں پڑے ہیں؟

"حنفی" بدعقیدہ بھی اور ان کا عقیدہ مثالی بھی؟

یعنی ایک طرف تو حنفیوں کے عقیدے اور فکر و عمل پر سخت تنقید اور وہ بھی شروع سے۔ اور دوسری طرف ان عقائد کو حنفی ثابت کرنے کی بے پناہ کوشش جو سو فیصد آپ (سلفیوں) کے عقائد ہیں......؟ جس کا مطلب یہ ہے کہ ان عقائد کے حاملین (حنفی) درست ہیں، تو بتاؤ پھر ان کے شروع سے ہی تم مخالف کیوں ہو؟

دوسرا عجیب معاملہ یہ ہے کہ ایک طرف تو لا مذہبی حضرات حنفی شافعی جیسے نسبتوں کو مشرکانہ کہیں اور "حنفی نماز" جیسی نسبتوں اور ترکیبوں کو اسلامی نماز "محمدی نماز" کا مقابل قرار دے کر مسترد کریں اس کا مذاق اڑائیں؟ اور دوسری طرف متفقہ عقائد

الاسلام کو مزے سے ''عقیدہ طحاویہ'' کہیں نہ کہ 'عقیدہ اسلامیہ'......؟

علمی بددیانتی

ویسے تو جب ہم سنتے ہیں کہ مغرب کے مستشرقین یا یورپی ممالک کے مسیحی یا یہودی قوم نے یا فلاں غیر مسلم ''این جی او'' نے تحریف و تغییر کے ساتھ مصحف شریف یا حدیث کی کوئی کتاب یا دوسری کوئی بھی اسلامی کتاب چھاپی ہے تو ہم فوراً اسے اسلام کے خلاف صلیبی یا صہیونی سازش قرار دے کر اس کے ذمہ دار کو مورد طعن و تشنیع اور ہدف جرح و ملام بناتے ہیں، اس کی بددیانتی، بدنیتی اور ناپاک عزائم سے پردہ اٹھانے کو اپنا دینی فرض سمجھتے ہیں اور شاید یہ سب کرنا بھی چاہیے۔

مگر یہی عمل اگر کوئی مدعیٔ اسلام بلکہ ''ہم سا کوئی نہیں؟'' کا دعوے دار کرے تو کیا وہ صرف اس لیے درست اقدام اور جائز فعل قرار پائے گا کہ وہ مسلمان نے کیا ہے......؟؟

جب کہ میرا خیال یہ ہے کہ مسلمان کا یہ عمل اور بھی زیادہ قابلِ اعتراض اور لائقِ نفرت ہے کیونکہ تحریف و تصرف کرنے، اور دھوکہ دہی اور ملمع سازی سے لوگوں کو اپنا ہمنوا بنانے والا تو گویا زیرِ لب اپنی فکر و اعتقاد کی کمزوری اور کوتاہی کا اعتراف کر رہا ہے ......اور در پردہ اپنی ''سینہ زوری'' کو اپنا کل اثاثہ ثابت کر رہا ہوتا ہے، حالانکہ حق و باطل، ہدایت و گمراہی اور صواب و خطاء میں جانبِ حق کا امتیاز تو یہ ہے کہ اس کے پاس حقائق و دلائل کا سرمایہ ہے، اگر رطب و یابس سے اپنے پلڑے کو بھاری کرنا اور عبارات کو توڑ مروڑ کر اس سے اپنا مدعیٰ ثابت کرنا اور جیسے تیسے اپنے مقابل کو نیچا دکھانا اہل حق کہلانے والوں کا بھی وطیرہ بن جائے تو معذرت کے ساتھ پھر یہ 'اہل حق' برائے نام تو ہو سکتے ہیں

حقیقی کبھی نہیں......

اور ایسوں کی فتح اتنی ہی بے معنی و بے سود ہے جتنی کہ ان کے مقابل کی شکست ہے، دونوں کا سچ اور حق کی فتح اور غلبہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

ہمارے ہاں ویسے کہنے کو تو ہر فرقے و طبقے کے عقائد اقرب إلی الصواب ہیں، دلائل و براہین سے آراستہ اور اللہ و رسول کے فرمودات وارشادات کا مجموعہ ہیں۔ تاہم ''اہل حدیث'' یا سلفیوں کے نام سے موسوم طبقے کا۔ جیسے کہ سب یہ جانتے ہیں۔ دعویٰ یہ ہے کہ دلائل فقط دو ہیں، قرآن و حدیث۔ اجماع، قیاس، قول صحابی، تقلید وغیرہ کی ان کے ہاں کوئی حیثیت نہیں ہے۔

اور اس کی بنیادی وجہ ان کے خیال میں یہ ہے کہ وہ (قیاس و اجماع) غیر اللہ کے قول کے زمرے میں آتے ہیں اور غیر اللہ کی اتباع و اطاعت ان کے نزدیک شرک ہے۔ تقلید کو اسی لیے وہ حرام سمجھتے ہیں۔

عموماً ان لوگوں کے جواب میں مقلدین بہت کچھ کہتے ہوں گے اور ان کی تردید میں زورِ زبان و قلم صرف کرتے ہوں گے مگر اس کے باوجود یہ ایک موٹی سی بات بھی ''اہل حدیث'' یا مخالف حضرات کو امر واقعہ کے طور پر محسوس ہوگی کہ اُن کا سارا دار و مدار ظاہر نصوص، عبارات سلف اور نقلی دلائل پر ہوتا ہے اس لیے وہ اہل ظواہر، سلفی، اثری، محمدی وغیرہ کہلاتے ہیں۔

اور مقلدین آرائے مجتہدین اور قیاس و اجتہاد کو بھی ناگزیر قرار دیتے ہیں اس لیے ائمہ مجتہدین کی طرف ان (مقلدین) کی نسبت ہوتی ہے۔

مگر اس وقت ایک طالب علم کی حیرت کی انتہا نہیں رہتی جب وہ ایک ''اہل

حدیث'' کو بھی ''حدیث صحیح'' کو صرف اس لیے ضعیف اور ضعیف کو قابل استدلال قرار دیتا ہے کہ اول الذکر اس کی رائے کے خلاف اور ثانی حق میں ہوتا ہے۔ اور جب وہ (سلفی) سلف ہی کی عبارتوں کو اپنے مطلب کے لیے توڑ مروڑنے کی روش اختیار کرتا ہے۔

آج کل ہمارے ''اہل حدیث'' حضرات "شرح العقيدة الطحاوية" کی نشرواشاعت میں بڑی دلچسپی لے رہے اور اس کی اہمیت بیان کرتے اور تعریف وتوصیف میں رطب اللسان رہتے ہیں۔

اس کتاب کی امام طحاوی کی طرف نسبت اور اس کے شرح کے نام کے ساتھ ''الحنفی'' کا لاحقہ بھی جلی حروف میں لکھتے ہیں ایسا کرتے ہوئے وہ فراموش کر جاتے ہیں کہ ان کے ہاں غیر نبی کی طرف نسبتیں حرام اور حنفی شافعی ہونا جرم ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ناصر الدین البانی صاحب اور ان کے پیروکار سلفی حضرات مذکورہ شرح سے ایک طرف تو اپنے ان عقائد وافکار کا فروغ چاہتے ہیں جن میں وہ اشاعرہ، ماتریدیہ، صوفیاء وغیرہ کو اپنا مقابل اور بے راہ روخیال کرتے ہیں اور "شرح العقيدة الطحاوية" کی چند عبارتوں کو ہائی لائٹ کر کے ان سے اپنے مؤقف کی تائید ثابت کرتے ہیں اور دوم حنفیہ حضرات پر ان عبارتوں کو بطور حجت پیش کرتے ہیں کہ اُن کے اصل عقائد یہ ہیں نہ کہ وہ جنہیں وہ لازم پکڑے ہوئے ہیں۔

ناصر الدین البانی صاحب کی یہ عادت کافی پختہ اور دیرینہ ہے کہ وہ غیر مقلد ہوتے ہوئے حضرات حنفیہ کی کتابوں پر حواشی لکھ کر اور تخریج وتحقیق کر کے ان کو شائع کرتے ہیں۔ اس دخل در ''معقولات'' اور "تاويل القول بما لا يرضى به قائله" سے ان کا مقصد واضح ہے...... جو تعمیری اور تبلیغی بہر حال نہیں ہے۔ یہی معاملہ ان کا ''فتح

الباری' شرح صحیح البخاری (جس کا مصنف اشعری ہونے کے باعث ان کے لیے اسماء وصفات کے مسئلے میں اور شافعی ہونے کی بناء پر تقلید کے مسئلے میں ناقابل قبول ہے) کے ساتھ بھی ہے جس کو وہ شائع کرتے اور حسب خواہش حواشی وتعلیقات سے صاحب کتاب کے مسلک ومقصد کو بڑی آسانی سے مضطرب متردد اور متغیر کر دیتے ہیں۔ 'شرح العقیدۃ الطحاویۃ' اور دیگر کتب کی تلخیص اور تہذیب کر کے بھی انہوں نے ان کتب کا حلیہ بگاڑنے اور ان کے خاکوں میں اپنا رنگ بھرنے کی ناسعود کوشش کی ہے۔

سلفی مذہب کیا ہے؟

اس وقت سعودی عرب میں ایک تحریک برپا ہے اور پوری ریاستی، طاقت، حکومتی مشینری اور سرکاری وسائل اس کو فروغ دینے اور اسکی تقویت کے لیے استعمال ہو رہے ہیں، اور ارباب حکومت، اصحاب تحریک کے اشتراک سے دوسرے ملکوں میں بھی اسکی ترویج واشاعت کے لیے کہیں کم اور کہیں زیادہ ہر جگہ تھوڑے بہت فرق و اختلاف کے ساتھ کام کر رہے ہیں۔ تعمیر مساجد ومراکز کی شکل میں تنظیم وتمویلِ افراد کی صورت میں، نشر واشاعت کی شکل میں اور مختلف مراعات سے نواز کر لوگوں کو ہمنوا بنانے کے طریقے سے......

ان سارے مساعی میں یقیناً دینی جذبہ اور خدمت وتبلیغ کی سوچ بھی کارفرما ہوگی، اور اسلامی تعلیمات اور قرآن وحدیث کے فروغ واشاعت کا مقصد بھی حاصل ہو رہا ہوگا مگر اس کے ساتھ ساتھ اندرون وبیرون مملکتِ سعودیہ اس کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ ایک مخصوص مکتب فکر کو مضبوط ومشہور کیا جائے اور باقی مکاتب فکریہ، مذاہب فقہیہ اور مسالکِ فروعیہ کو بے اثر، نامقبول بلکہ ختم کیا جائے۔ یہ مخصوص مدرسہ فکر کیا ہے۔

ہمارے خیال میں (جو ہمارے محدود مطالعے اور مشائخ واساتذہ سے بقدر بساط استفادے پر مبنی ہے) اس حوالے سے خود ان حضرات میں بھی بڑا اضطراب ہے۔ اور ارباب تحقیق وتحلیل کے اقوال وآراء بھی مختلف ہیں۔ اور اسکی وجہ واقع اور نفس الامر میں پایا جانے والا اضطراب اور یکسوئی سے محروم صورتحال ہے کیونکہ مملکت سعودیہ یا حرمین شریفین کے مقامی اور وہاں کے باثر علماء میں ایک بڑا طبقہ تو وہ ہے جو قرآن وسنت اور سلف کی بات کرتا ہے اور امام احمد اور ان کے اصحاب کی بھی بات کرتا ہے۔

جبکہ ایک نسبتاً چھوٹا گروہ ایسا بھی ہے جو اس کتاب وسنت وسلف کے ذکر کے ساتھ ائمہ مجتہدین کی اتباع کی نفی بھی بالالتزام کرتا ہے اور تقلید کی حرمت ومذمت میں اپنی صلاحیتیں صرف کررہا ہے...... بڑے طبقے کی متعدد حضرات اس چھوٹے طبقے کے طرز فکر، اسلوب گفتگو اور دلچسپیوں اور سرگرمیوں کو ناپسند بھی کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ عالم عرب کے نامور ومتبحر عالم دین ومحقق دکتور محمد سعید رمضان بوطی حفظہ اللہ نے "سلفیہ" اور "لامذہبیہ" دونوں کو الگ الگ قرار دے دیا ہے اور اس حوالے سے ان کی دو کتابیں معروف اور مطبوع ہیں:

١ – "السلفيه" مرحلة زمنية مباركة، لا مذهب إسلامي.

٢ – "اللامذهبية" أخطر بدعة تهدد الشريعة الاسلامية.

اور یہ بھی ممکن ہے کہ سعید بوطی صاحب کی دو کتابوں کا مقصد یہ ہو کہ سلفی کہلانے والے سلفی نہیں ہیں کیونکہ سلفیت تو مذہب ہے ہی نہیں بلکہ ایک محدود دور اور زمانہ ہے بلکہ یہ لوگ دراصل لامذہبی ہی ہیں اور لامذہبیت کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔ تاہم حقیقت یہ ہے کہ یہ دونوں طبقے اس وقت ایک ہی مکتب فکر کے دو نام اور عنوان

لگتے ہیں اور سلفیہ کہلانے والے وہی ہیں جو درحقیقت اور فی الواقع لامذہبیہ ہیں۔ یا اگر دونوں طبقے ایک نہیں تو کم از کم باہم انتہائی قریب اور دو قالب ایک جان کی طرح ہیں۔

ہماری اس رائے کی دلیل یہ ہے کہ دکتور صالح بن فوزان جو سعودیہ کی "هيئة كبار العلماء" کے عضو (رکن) ہیں اور اسی طرح عضو اللجنة الدائمة للإفتاء ہیں اور "المجمع الفقهي" نامی فورم کے بھی رکن ہیں...... سائلین اور مستفتین کے سوالات کے جواب میں ان کے جوابات پر مشتمل کتاب "الأجوبه المفيدة عن أسئله المناهج الجديدة" آئی ہے۔ اسمیں شیخ نے جابجا سلفی فکر کو بلاشرکت غیرے صحیح اور برحق قرار دیا ہے اور باقی تمام مکاتب فکریہ، مذاہب، فقہیہ، دعوتی اور اصلاحی جماعتوں اور تعلیمی و تربیتی سلسلوں کو غلط اور گمراہ اور دین اسلام سے منحرف قرار دیا ہے۔ چنانچہ ان کے چند ارشادات ملاحظہ فرمائیں۔

سوال ہوتا ہے: "ما رأيكم في الجماعات بحكم عام؟" جماعتوں کے بارے میں عمومی حکم آپ کی رائے میں کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

"كل من خالف جماعةَ أهل السنة فهو ضالٌّ ما عندنا إلا جماعة واحدة هم أهل السنة والجماعة ومن خالَف هذه الجماعة فهو مخالف لمنهج الرّسول"(١).

جو کوئی جماعت اہل سنت کے خلاف ہے وہ گمراہ ہے۔ ہمارے ہاں ایک ہی جماعت ہے اور وہ اہل سنت والجماعت ہے، جو کوئی اس کے خلاف ہے وہ منہجِ رسول کے خلاف ہے۔ اسکی ذیل میں پھر کہتے ہیں:

---

(١) الاجوبة المفيدة، ص: ٢٨.

”وهم الطائفة المنصورة، وهم الفرقة الناجية، وهم اهل الحديث، وهم أهل الأثر وهم السلفيون ...... كما صرّح بذلك جمع غفير من السلف والخلف من أهل العلم منهم على سبيل المثال لا الحصر الائمة الأربعة المشهودلهم بالإمامة ومن في طبقتهم“(۱).

اور وہی اہل سنت طائفہ منصور ہے، فرقۂ ناجیہ ہے۔ اہل حدیث واہل اثر بھی یہی ہیں اور یہ ہی سلفیین ہیں...... جیسے کہ علمائے سلف وخلف کے ایک جم غفیر نے کہا ہے جن میں سے مثال (نہ کہ شمار) کے طور پر ائمہ اربعہ مشہودلہم بالإ مامۃ اور ان کے طبقے کے دوسرے حضرات بھی ہیں۔ شیخ صاحب نے تین باتیں کہی ہیں۔

۱- اہل سنت والجماعۃ، اہل حدیث، سلفی اور اثری ایک ہی ہیں۔

۲- یہی طائفہ منصورہ اور فرقہ ناجیہ ہے۔

۳- اہل سنت والجماعت، اہل حدیث سلفی اور اثری ہی ہیں۔ دوسرے علمائے سلف وخلف کے علاوہ یہ بات ائمہ اربعہ نے بھی کی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ تینوں باتیں تاریخی حقائق کی منافی، جہالت وعصبیت پرمبنی اور علم ودیانت کے تقاضوں کے یکسر برخلاف ہیں۔ ہم پوچھتے ہیں کیا سلفی، اہلحدیث اور اثری ہی اہلسنت ہیں۔ یعنی اشعری ماتریدی، حنفی شافعی، حنبلی، مالکی، ظاہری سب اہل سنت سے خارج ہیں اور یہ ایک ”شرزمۂ قلیلہ“ ہی اہل سنت میں داخل ہے......؟ یا پھر اشعری حنفی شافعی بھی سلفی ہیں۔ دونوں کا جواب اگر ہاں میں ہے تو اس

(۱) الاجوبة المفيدة، ص: ۲۸

سے بڑا تاریخی جھوٹ اور مضحکہ خیز انکشاف اور کوئی نہیں ہے اور اگر جواب نفی میں ہے تو آپ اہل سنت والجماعت کے حوالے سے یہ کیا کہہ گئے ہیں؟

دوسری بات

اس سے بھی زیادہ خطرناک ہے......اگر سلفی اور اہلحدیث ہی فرقہ ناجیہ ہیں تو پھر غیر سلفی یعنی حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی، اہل رائے سب فِرَق ضالہ میں داخل اور غیر ناجیہ من النار اور بالفاظ دیگر جہنمی ہیں......؟

یا سبحان اللہ! اہل سنت اور اہل حق کا دائرہ اس قدر تنگ ہے تو دنیا کے سات ارب انسانوں میں سے سوا ارب مسلمان جو دنیا کی ۱۵ سے بیس فیصد تک آبادی ہیں ان میں سے بمشکل دس کروڑ مسلمان یعنی ایک دو فیصد انسان جنتی ہوسکتے ہیں وہ بھی فکری و اعتقادی حوالے سے......اور اگر عمل کا معاملہ درست نہ ہو تو یہ طبقہ بھی خطرے میں ہے۔ کیا آٹھ وسیع و عریض جنتیں اللہ تعالی انسانوں سے نہیں بھریں گے؟ تنگ نظری کوتاہ اندیشی کی بھی حد ہوتی ہے۔ تاریخ اسلامی کی شدھ بدھ رکھنے والا آدمی بھی یہ اعتراف کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ ہر عہد میں تمام قابل ذکر بلاد وامصار اسلامیہ میں اکثریت اور سواد اعظم مقلدینِ ائمہ متبوعین کی رہی ہے اور آج بھی ہے۔ اور حق امت کے سواد اعظم کے پاس ہے نہ کہ چھوٹی چھوٹی ٹولیوں اور علاقائی گروہوں کے پاس! پھر اقلیت (لا مذہب جماعت) برحق اور اکثریتِ (مقلدینِ ائمہ) گمراہ ہوں گے......؟

تیسری بات

بھی اتنی ہی بے بنیاد و مضحکہ خیز ہے۔ کیا ائمہ اربعہ مشہود لہم بالامامۃ مذاہب اربعہ کے برخلاف ''لا مذہبیہ'' کو ہی حق اور بلا شرکت غیرے اہل سنت والجماعت قرار

دے رہے ہیں اور اپنے اصحاب واتباع کو اس سے خارج قرار دے رہے ہیں؟ یا اپنے پیروکاروں کو بھی وہ ''سلفی'' کہتے تھے...... اگر ان ائمہ کے پیروکار بھی ''سلفی'' ہیں تو آج تم حنفی، شافعی فقہ کے پیردوں اور اشاعرہ وماتریدیہ کو کیوں ''سلفی'' نہیں مانتے؟

سلفی بھی ائمہ اربعہ ماننے پر مجبور ہیں

سلفی حضرات اپنی افتادِ طبع کے مطابق جواب دیں گے کہ ائمہ اربعہ کے کوئی مذاہب اور پیروکار نہیں ہیں۔ انہوں نے کبھی اپنی اتباع کا کسی کو نہیں کہا......!

تاہم کوئی ان سے پوچھے کہ پھر یہ حضرات، ائمہ کس معنی میں ہیں؟ اور آپ سلفی پندرہ سو سالہ تاریخ اسلام میں گزرے ہوئے ہزاروں صحابہ، ہزاروں فقہاء، ہزاروں محدثین، لاکھوں علماء اور سینکڑوں مجتہدین کی موجودگی میں انہیں چار افراد پر ائمہ کا کیوں اطلاق کرتے اور ائمہ اربعہ کی بجائے ائمہ خمسہ، ائمہ عشرہ وغیرہ کیوں نہیں کہتے؟

اور اگر یہ چاروں حضرات مذاہب اُربعہ کے پیشوا اور بانی ومؤسس نہیں ہیں تو پھر انہیں "مشهود لهم بالإمامة" کیوں کہتے ہیں۔ یقیناً آپ کے دل میں بھی کوئی گوشہ ہے جو اعترافِ حقیقت کے لیے ابھی تک سازگار ہے، اور آپ کے ضمیر پر کوئی تو تسلیمِ حق کے لیے آمادہ کرنے والا بوجھ ہے جو ذہن اور زبان کی ماحولیاتی اور مالیاتی آلودگیوں سے آلودہ ہونے کے باوجود بعض مرتبہ بہ ہزار ضبط بھی چھلک جانے سے باہر آجاتا ہے۔ تو خدارا اس تعصب کی عینک سے نجات پایئے، اور حق وانصاف کا فطری مقصد مفادات کی گرد میں نہ دبایئے اور امت کے اجتماعی دھارے میں شامل ہو کر سوادِ اعظم کا دامن تھامیے! اور تکلفات وتضادات کے اس گرداب سے نکل آیئے۔ امت آپ کا استقبال کرے گی۔

آگے دوسری جگہ "هل من تسمّى بالسلفية يعتبر متحزّباً" (سلفی کہلانے والا بھی فرقہ پرست شمار ہوگا) کے جواب میں فرماتے ہیں:

"التسمي بالسلفيّة إذا كان حقيقة، لا بأس به أما إذا كان مجرد دعوى فانه لا يجوز له التسمي بالسلفية وهو على غير منهج السلف، فالأشاعرة مثلاً يقولون: نحن أهل السنة و الجماعة وهذا غير صحيح ...... لأن الذي هم عليه ليس هو منهج أهل السنة والجماعة كذلك المعتزلة يسمون أنفسهم الموحدين"(۱)

سوال ہے.....کیا اپنے آپ کو سلفی کہنے والا بھی فرقہ پرست اور مسلک و مذہب کا پیروکار سمجھا جائے گا؟

جواب ملا "نہیں! اگر وہ حقیقت میں بھی سلفی ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ ہاں اگر محض دعوٰی کی حد تک ہو تو یہ جائز اور صحیح نہیں ہے کہ وہ خود کو سلفی کہے جبکہ وہ سلف کے منہج پر نہ ہو...... جیسے اشاعرہ کہتے ہیں کہ وہ اہل سنت والجماعت ہیں حالانکہ یہ درست نہیں ہے کیونکہ جس منہج و مسلک پر وہ ہیں وہ اہل سنت والجماعت کا منہج نہیں ہے......اور اشاعرہ کا یہ دعوٰی بالکل معتزلہ کے دعوے کی طرح ہے جو خود کو اہل التوحید کہتے ہیں۔ (مگر ہیں وہ گمراہ)۔

بہت خوب دکتور صاحب! بڑی نادر روزگار تحقیق اور عدیم النظیر تدقیق ہے ......حزم واحتیاط اور جرح وتعدیل کا یہ انداز علم وبصیرت کے کس بلند مقام کی نشاندہی

(۱) الاجوبة المفيدة...... ص ۳۵-۳۹.

کررہا ہے..... یالضیعة العلم و ذهاب الورع والتقوى.

اس طرح کا تبصرہ اور لب ولہجہ تو ہمارے ہاں ''ثانویہ'' کا طالب علم یا سیاسی جماعت کا ''اسٹوڈنٹ لیڈر'' بھی جب اپناتا ہے تو لوگ اس پر پھبتیاں کستے ہیں اور اسے وقعت کی نظروں سے گرادیتے ہیں، مگر یہاں "هيئة كبار العلماء" کے ایک رکن اشاعرہ کو بیک جنبش قلم اہل سنت سے نکال دیتے ہیں.....؟

پھر اہل سنت میں رہا کون.....؟ جب اس کے دونوں بڑے ارکان نہ رہے اور اسکی عمارت کے دو بڑے ستون گرادیے گئے؟ اشاعرہ وماتریدیہ جنہوں نے ہزار سال تک گلشنِ سنت و جماعت کی نگہبانی کی، اور اسے اعتزال، رفض، خروج قدر و جبر کے فتنوں اور زیغ وضلال کی تیز وتند ہواؤں سے بچائے رکھا..... آج حالات کی ستم ظریفی دیکھیے ایک غالی اور متعصب مسلکی رہنما بین الاقوامی عدالت انصاف کے بے رحم جج بن کر محسنین ومرحومین امت کو سزائیں سنارہا ہے۔ کسی کو ''نااہل'' قرار دے رہا ہے، کسی کو ناجائز قبضے کا مجرم ٹھہرا کر اسکے اثاثے ضبط کررہا ہے..... اور کسی کے قبر پر بعد از مرگ غدارِ قوم کا کتبہ لگارہا ہے۔ أعاذنا الله من أمثال ذالك.

مزید سوالات وجوابات ملاحظہ فرمائیں۔

سوال ہوتا ہے:

"يزعم بعض الناس أن السلفيّة تعتبر جماعة من الجماعات العالمية على الساحة، حكمُها حكم بقية الجماعات، فما هو تقييمكم لهذا الزعم"(١).

(١) الاجوبة المفيدة، ص: ٢٣٩.

خیال کیا جاتا ہے کہ "سلفیہ" بھی دوسری بین الاقوامی جماعتوں کی طرح ایک جماعت ہے اور اس کا بھی وہی حکم ہے جو میدان میں موجود دوسری جماعتوں کا ہے، آپ اس حوالے سے کیا ارشاد فرمائیں گے؟

جواب دیتے ہیں:

"الجماعة السلفية هي الجماعة التي على الحق، وهي التي يجب الانتماء اليها، والعمل معها، والانتساب اليها وما عداها من الجماعات يجب ان لا تعتير من جماعات الدعوة؟ لأ نها مخالفة إلا إذا انضمت الى هذه الجماعة السلفية".

سلفی جماعت ہی واحد برحق جماعت ہے اور اسی کی طرف نسبت اور ان کے ساتھ کام کرنا اور ان کی طرف منسوب ہونا واجب ہے:.....اور اس کے علاوہ جو جماعتیں ہیں ان کو دعوتی جماعتوں میں شمار کرنا بالکل جائز نہیں کیونکہ وہ سلفیوں کے مخالف ہیں اِلا یہ کہ وہ بھی سلفیوں سے مل جائے۔

آگے کہتے ہیں:

"من خالف الجماعة السلفية فإنه مخالف لمنهج الرّسول مخالف لما كان عليه الرسول و أصحابه"(۱).

جوکوئی سلفی جماعت کا مخالف ہے وہ منہجِ رسول کا بھی مخالف ہے اور اس طریق کا بھی جس پر رسول اور صحابہ ہیں۔

پھر کہتے ہیں:

---

(۱) الأجوبة، ص: ۲٤۰

"فقول القائل: إن الجماعة السلفية واحدة من الجماعات الاسلاميه هذا قول غلط".

کسی کہنے والے کا یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ سلفی جماعت بھی اسلامی جماعتوں میں سے ایک ہے۔

کیا إعجاب كل ذی رأي برأيه کی اس سے بھیانک صورت بھی کہیں ہوگی؟ اور اختلافی مسائل میں اس سے زیادہ انتہا پسندانہ انداز بھی بھلا کوئی ہوگا؟

شیخ کی یہ خوش فہمی اور خود پسندی اور حقائق و مصالح سے یہ بے خبری دیکھ کر دل خون کے آنسو روتا ہے اور سمجھ نہیں آتا کہ معمارِ حرم کا یہ اندازِ تخریب و تنفیر کیا رنگ لائے گا اور مزید کیا کیا گل کھلائے گا۔

ایک اور جگہ کہتے ہیں:

"هي ليست حزبا من الأحزاب العصرية لأنه إنما هي جماعة قديمة أثرية من عهد الرسول، متوارثة، مستمرة لا تزال على الحق ظاهرة"(١).

یہ سلفی جماعت موجودہ عصری جماعتوں میں سے ایک نہیں ہے، بلکہ قدیم اثری جماعت ہے جو عہدِ رسول سے برابر چلی آرہی ہے۔ متوارث اور مستمر ہے۔ ہمیشہ حق پر رہے گی اور غالب رہے گی۔

حضرت والا کے اس ارشاد کے متعلق ہم چند گزارشات پیش کرتے ہیں:

ا- آپ اور آپ کے ہمنواؤں کی اطلاع کے لیے عرض ہے کہ سب ہی کا یہ ہی

(١) الأجوبة، ص ٢٤٢.

زعم و دعوٰی ہے کہ ''ہم چوں ما دیگرے نیست'' ہمارے ہاں ڈیڑھ اینٹ کی اپنی مسجد بنا کر جماعت المسلمین بھی یہی دعوٰی کر رہی ہے کہ مذاہبِ اربعہ، اہل حدیث، اہل القرآن، دیوبندی، بریلوی، شیعہ سب باطل ہیں۔ اور ''ہم حقیقی مسلمان ہیں''۔

''جماعت اہل سنت'' کے نام سے بریلوی اور دیوبندی مسالک کی چھوٹی چھوٹی ٹولیاں بھی اسکے دعوے دار ہیں کہ ہم ہی اہل سنت ہیں۔

تبلیغی جماعت کا دعوٰی ہے کہ ہم ہی انبیاء والا کام کر رہے ہیں۔

روافض کہتے ہیں اہل بیتِ رسول کے بغیر رسول تک اور حق وصدق کے منزل مقصود تک پہنچنا ممکن نہیں اور یہ کہ شیعہ ہیں قولِ رسول "تركت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي" کے حامل اور حق کے علمبردار ہیں۔

بریلوی کہتے ہیں: ''بہ مصطفٰی برساں خویش را کہ دین ہمہ اوست''۔ اخوانی اور جماعتی حضرات کہتے ہیں کہ دینِ الٰہی کی تنفیذ واقامت کے بغیر سب کچھ بے کار اور ادھورا ہے...... اور یہ عظیم کام صرف جماعت اسلامی یا "الاخوان المسلمون" والے کر رہے ہیں۔ اور سلفی تو اس سلسلے میں زیرو پوائنٹ پر کھڑے ہیں۔

تو محض دعوے اور مبالغے سے بات نہیں بنتی؟

۲- اگر سلفی جماعت قديمة، أثرية، من عهد الرسول ...... ہے تو اسکے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام صحابہ جماعتِ سلفیہ ہیں حالانکہ یہ جماعتِ سلفیہ نہیں ہے۔ 'جماعت المسلمین' اور 'جماعت المومنین' ہے۔ کہیں صحابہ نے خود کو سلفیہ نہیں کہا اور نہ ان کے تلامذہ نے کہا۔

اور پھر جس قسم کا اختلاف آج سلفیوں میں اور دوسرے مسلمانوں میں وجہ

نزاع بنا ہے وہ تو صحابہ میں بھی تھا۔ یعنی ظاہرِ حدیث پر عمل کا مزاج بھی صحابہ میں تھا اور مرادِ رسول پر عمل کا مزاج بھی تھا۔ روایات حفظ کرنے اور فقہ الحدیث کا اختلاف بھی طبعی ہے۔ جیسے کہ ارشادِ نبوی "لا یصلین أحد العصر إلا في بني قريظة" (۱) پر عمل کے حوالے سے اختلاف سامنے آیا۔ اس طرح ابن عمر اور ابن مسعود کا اختلاف ...... اہل حجاز و اہل عراق کا اختلاف، اہل حدیث و اہل الرائے کی شکل میں اسکا سامنے آنا اور منظم ہونا وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب صحابہ کے عہد سے ہے مگر اس کی بنیاد پر کوئی سلفی اور کوئی خلفی نہیں بنتا۔

اور اگر ان صاحب کی مراد یہ ہے کہ صحابہ کے عہد میں بھی سلفی جماعت تھی اور اسی زمانے سے ہر دور میں تسلسل کے ساتھ چلی آرہی تو یہ بات اولاً تو درست نہیں ہے کیونکہ صحابہ میں سلفی جماعت ہونے کا کوئی ثبوت و دلیل نہیں ہے۔ ثانیاً اگر ایسا ہے تو اسکا تقاضا زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ آج بھی "جماعت سلفیہ" رہنی چاہیے، یہ تو ہے ہی نہیں کہ ساری امت "سلفی" بن جائے، "اثری" بن جائے......؟

بالکل ایسا ہی جیسے ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ......﴾ (۲) جس کا منشاء یہ ہے کہ تم میں ایک "جماعتِ داعیہ" ہونی چاہیے اور جیسے ارشاد ہے:

"فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين" (۳) جس

(۱) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب مرجع النبي صلى الله عليه وسلم من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة ومحاصرته إياهم، رقم الحديث: ۴۱۱۹.

(۲) آل عمران: ۱۰۴

(۳) التوبة: ۱۲۲

کا منشاء یہ ہے کہ فقہاء کی ایک جماعت ہونی چاہیے۔اب اس کا یہ معنی تو نہیں ہے کہ جو اس جماعت داعیہ یا جماعتِ فقہاء سے خارج ہے وہ صراط مستقیم سے ہٹا ہوا اور حق سے دور ہے۔

مگر یہاں تو ان صاحب کا انداز بالکل ایسا ہے جیسے "لا إله إلا الله......"(١) هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ......(٢) "ان الدين عند الله الاسلام......(٣)، ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه......"(٤) "ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان"(٥) کا قطعی اور دوٹوک انداز ہے۔کہ جس نے کلمہ نہیں پڑھا، جو اسلام میں نہیں آیا......وہ کافر، ضال اور بے راہ رو ہے۔حالانکہ اسلام (اللہ کا دین) اور سلفیت (خود ساختہ مسلک) دو الگ الگ چیزیں ہیں اور دونوں کے مفہوم اور مصداق میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اسلام اور ایمان کی شرط لگائی اور اس کے بغیر کسی بھی صورت میں نجات کے امکان اور حقانیت کے وجود کی نفی کر دی مگر اللہ کو اس کا حق ہے۔اور اللہ کا ارشاد اور رسول اللہ کا اشارہ سر آنکھوں پر......البتہ یار لوگوں کا ہرگز یہ مقام نہیں ہے کہ ان کا کہا اور سمجھا ہوا، مطلب ہمارے لیے حجت ہو۔

---

(١) الصافات: ٣٥

(٢) الحج: ٧٨

(٣) آل عمران: ١٩

(٤) آل عمران: ٨٥

(٥) البقرة: ٢٠٨

سلفی جماعت کب وجود میں آئی

پھر المیہ تو یہ ہے کہ سلفی جماعت ابھی دو سو برس قبل وجود میں آئی اور اس سے قبل اہل سنت والجماعت کا عنوان تھا جو پوری امت مسلمہ کا "ما أنا عليه واصحابي" کے ارشادِ نبوی سے مستفاد نام اور تلقي بالقبول پانے والا عنوان تھا اور یہ امت اور تاریخ ایسی کسی بھی باقاعدہ جماعت کو نہیں جانتی جس کا نام سلفی ہو۔

ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ایک ذہنیت اور سوچ تھی جس کا ہر زمانے میں ایک تسلسل بیان کیا جاسکتا ہے اور اس سلسلے میں خاص خاص نام ذکر کیے جاسکتے ہیں، جیسے صوفیاء کرام کے سلاسل اربعہ میں ہر زمانے میں دو چار نام ذکر کیے جاتے ہیں اور آخری سرے میں جاکر خواجہ حسن بصری اور حضرت علی کا نام لیا جاتا ہے حالانکہ ان (نفوس قدسیہ) کا مروج تصوف اور ان کے رائج طریقوں سے بانی اور مؤسس کا واسطہ نہیں ہے ...... ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کی سوچ بھی تزکیہ اور احسان کے باب میں ایسی تھی کہ انہیں امام اہل السلوک اور پیر و مرشدِ دین کہنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

دکتور سعید رمضان بوطی فرماتے ہیں:

"وهكذا فقد مرَّ التاريخ الإسلامي بقرونه الأربعة عشر دون أن سمع عن أي من علماء وائمة هذه القرون أن برهان استقامة المسلمين على الرشد يتمثل في انتسابهم إلى مذهب يسمى بالسلفية، فإن هم لم ينتموا اليه ويصطبغوا بمميزاته وضوابطه فأولئك هم البدعيون الضالون"(١).

---

(١) السلفية، (سعيد رمضان بوطي) ص: ٢٣٢

تفصیل سے یہ ذکر کرنے کے بعد کہ عہد سلف اور قرونِ اولیٰ میں ''سلفیہ'' نام کی کوئی جماعت اور کوئی مذہب نہیں تھا اور اسلامی تاریخ میں کہیں نظر نہیں آتا کہ ایک جماعت نے خود کو سلفیہ کہہ کر بلاشرکت غیرے برحق کہا ہو اور دوسروں کو فرق ضالہ، بدعیہ یا خلفیہ کہہ کر لعن طعن کا ہدف بنایا ہو۔

پھر فرماتے ہیں تو اسی طرح چودہ سو سالہ تاریخ گزرتی گئی مگر کسی عالم اور امام سے ہم نے یہ نہیں سنا کہ مسلمانوں کے رشد وہدایت کی دلیل کسی ایسے مذہب کی طرف نسبت ہے جو سلفی نام رکھتا ہے اور اگر وہ اس کی طرف منسوب نہ ہوں اور اس کے امتیازات وضوابط کے رنگ میں نہ رنگے جائیں تو وہ ضال (گمراہ) اور بدعتی ہوں گے۔

"إذن فمتى ظهرت هذه المذهبية التي نراها بأم أعيننا اليوم، والتي تستثير الخصومات والجدل في كثير من أصقاع العالم الإسلامي بل تستثير التنافس والهرج في كثير من بقاع "أوروبا" حيث يقبل كثير من الأوربيين على فهم الإسلام وبدون رغبة في الانتساب اليه"(١).

تو پھر کب یہ (سلفی نام کی) مذہبیت ظاہر ہوئی ہے جسے ہم آج اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں، اور جو عالم اسلام کے مختلف سطحوں پر لڑائی جھگڑے بپا کیے ہوئی ہے، بلکہ یورپ کے بہت سارے ملکوں میں بھی مقابلے اور مجادلے کی فضا بھڑکائی ہے، جہاں بہت سارے یورپین اسلام کو سمجھنا چاہتے ہیں اور صرف اسلام کی طرف اپنی نسبت میں دلچسپی لے رہے ہیں (جب وہ اس چکر سے روشنا ہوں گے تو بتایئے پھر وہ کیا اسلام کی

(١) السلفية، (سعيد رمضان بوطی) ص: ٢٣٢

طرف مائل ہوں گے یا اس سے بددل......؟)

پھر فرماتے ہیں:

”لعل مبدأ ظهور هذا الشعار (السلفية) كان في مصر إبان الاحتلال البريطاني لها، وأيام ظهور حركة الإصلاح الديني التي قادها وحمل لواءها كل من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده فلقد اقترن ظهور هذه الحركة بارتفاع هذا الشعار ويعود السبب في ذلك إلى واقع مصر آنذاك ......“(۱).

شاید اس شعار (سلفیت) کی ابتداء مصر سے اس وقت ہوئی جب وہاں سے برطانوی قابضین نکلے اور مصر شدید دینی اضطراب وانتشار کا شکار ہوا، اور وہ اسلامی اصلاحی تحریک شروع ہوئی جس کی قیادت کا علم سید جمال الدین افغانی اور مفتی محمد عبدہ اٹھائے ہوئے تھے۔

تو اس دینی اصلاحی تحریک کے ساتھ ”سلفیت“ کے شعار کو بھی شہرت ملی اور اس کا سبب مصر کی اس وقت کی (مخصوص) صورت حال تھی۔

پھر اس پر تفصیل سے روشنی ڈالتے ہوئے شیخ بوطی کہتے ہیں کہ اس وقت مصر دو واضح فریقوں میں منقسم ہوا ایک گروہ وہ تھا جو مغربی تہذیب کے ساتھ مکمل اتفاق رکھتا تھا اور اس میں شمولیت کو ضروری سمجھتا تھا اور ہر قسم کے مذہبی خیالات واثرات حتی کہ اسلام سے بھی چھٹکارا چاہتا تھا۔

اور دوسرا گروہ وہ تھا جو اسلامی اصلاحی عمل کے حق میں تھا اور دینی اصلاحی

(۱) السلفية، ص: ۲۳۲

فریک کے ساتھ وابستہ تھا۔

"ولقد كان كل من الشيخ محمد عبده وشيخ جمال الدين الأفغاني يمثلان طليعة هذا الفريق الثاني وكانا يرفعان لواء الدعوة إلى هذا الإصلاح بجد وصدق"(١).

اس دوسرے فریق کی نمائندگی کرنے والے تھے سید جمال الدین افغانی اور شیخ محمد عبدہ...... اگرچہ اس تحریک کو سلفی قرار دینے کا معنی یہ تھا کہ جدیدیت اور مغربیت کو نجات دہندہ سمجھنے کی بجائے سلفِ امت کے طریق کی طرف آنا چاہیے کہ وہی حقیقی اسلام ہے اور دین کی روح اسی میں مضمر ہے۔ تاہم پھر بھی یہ اس تحریک کو سلفی تحریک کے نام سے معنون کرنے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے بلکہ اسے اسلامی تحریک کہنا یا ''حقیقی اسلام کی طرف دعوت'' کا نام بھی دیا جا سکتا تھا اور دیا جانا چاہیے تھا، کہتے ہیں:

"ولقد كان من الممكن ربط هذه المعاني السليمة السامية، التي تعبر عن حقيقة الإسلام في كل عصر بشعار آخر غير كلمة "السلف" أو "السلفية" وهل ثمة شعار ألصق بهذه المعاني وأصدق في التعبير عنها من كلمة "الإسلام" ذاتها؟ أعني الإسلام المصفى عن الشوائب الدخيلة والتزايدات الباطلة"(٢).

شیخ بوطی کہتے ہیں یوں مفتی محمد عبدہ جمال الدین افغانی، رشید رضا اور عبدالرحمٰن

---

(١) السلفية، ص: ٢٣٣

(٢) السلفية، ص: ٢٣٣

کواکبی وغیرہ کی قیادت میں جو اصلاحی تحریک برپا تھی، اس کے لیے سلفی تحریک کا نام بکثرت استعمال ہونے لگا اور یہ کلمہ "سلفیت" اپنے علمی محدود معنی سے نکل کر ایک تحریک ومزاج کے لیے پہلی مرتبہ استعمال ہونے لگا۔

وہابی تحریک

ادھر اس زمانے میں نجد میں اور جزیرہ عرب کے بعض دوسرے علاقوں میں محمد بن عبدالوہاب کی طرف منسوب وہابی تحریک بھی زوروں پر تھی، محمد بن عبدالوہاب کی ولادت 1115 ہجری 1703 میلادی ہے، اور وفات 1206 ہجری اور 1792 میلادی ہے۔ ان دونوں تحریکات (مصر کی اصلاحی تحریک اور عرب کی وہابی تحریک) میں کافی قدرِ اشتراک تھا مثلاً بدعات وخرافات سے جنگ، بے بنیاد تصوف اور غیر مستند طرق ورسوم سے اِعراض وانحراف اور امت اسلام کے اولین عاملین پر اعتماد وانحصار وغیرہ...... کیوں کہ "وہابی تحریک" کی بدعات وخرافات (جو نسبتاً متصوفین کے ہاں زیادہ ہوتی ہیں) کے خلاف جنگ تو معلوم ومعقول ہے...... اور رہی مصر کی سلفی تحریک کی تصوف سے بیزاری تو وہ اس لیے تھی کہ استعمار ہمیشہ مستند اور خالص اسلامی تعلیمات سے الرجک رہتا ہے اور جہاد، دعوت اور طاغوت دشمنی سے عاری تصوف کا داعی اور پشت پناہ اور وہ مصر میں بھی یہی کر رہا تھا... چنانچہ شیخ سعید رمضان بوطی کہتے ہیں:

"في هذه الفترة كان المذهب الوهابي المنسوب إلى صاحبه الشيخ محمد بن عبد الوهاب (١١١٥-١٢٠٦هـ/ ١٧٠٧-١٧٩٢م) منتشراً في نجد وبعض أطراف الجزيرة العربية، لعوامل معروفة ليس هنا مجال ذكرها وبيانها، وقد كان

بين المذهب الوهابي هذا والدعوة التي حملها رجال الاصلاح الديني في مصر قاسم مشترك، يتمثل في محاربة البدع والخرافات لا سيما بدع المتصوفة ...... فراجت كلمة السلف والسلفية بين أقطاب المذهب الوهابي"(١).

اسی زمانے میں وہابی مذہب جو اپنے بانی شیخ محمد بن عبدالوہاب کی طرف منسوب تھا، نجد اور جزیرۂ عرب کے دیگر اطراف میں پھیلا تھا، جس کے متعدد اسباب وعوامل تھے، جن کے ذکر کا یہاں موقع نہیں ہے...... اور اس وہابی مذہب اور مصر میں اٹھنے والی دعوتی اصلاحی تحریک میں کئی مشترک چیزیں تھیں، مثلاً دونوں بدعات وخرافات کے خلاف تھے۔ خصوصاً صوفیاء کی بدعتیں...... چنانچہ "سلف" اور "سلفی" کا کلمہ وہابی مذہب کے بڑوں میں رائج ہوا۔

اس کے بعد کچھ اسباب ذکر کر کے شیخ سعید رمضان کہتے ہیں:

"فدعاهم ذلك إلى ان يستبدلوا بكلمة "الوهابية" هذه كلمة (السلفية) ورا حو يروّجون هذا اللّقب الجديد عنواناً على مذهبهم القديم المعروف، ليوحُوا إلى الناس بأن أفكار هذا المذهب لا تقف عند محمد بن عبدالوهاب بل ترقى إلى السلفِ وأنهم في تبنّيهم لهذا المذهب أمناء على عقيدة السلف وأفكارهم ومنهجهم في فهم الإسلام وتطبيقه، وهكذا تحوّلت الكلمة من شعار أطلق على حركة إصلاحية للترويج لها والدفاع عنها إلى لقب لقّب به

(١) السلفية، مرحلة زمنية مباركة، لا مذهب إسلامي، ص: ٢٣٦

مـذهـب يـرى اصـحابه انهم دون غيرهم من المسلمين على حق وأنهـم دون غيـرِهـم الامـنـاءُ عـلـى عقيدةِ السلف والمعبِّرون عن منهجِهم في فهمِ الإسلام وتطبيقِه"(١).

...... چنانچہ ان اسباب نے ان (وہابیوں) کو وہابیت کا لفظ لفظِ سلفیت سے تبدیل کرنے پر ابھارا اور اس نئے لقب کو انہوں نے اپنے پرانے معروف مذہب کے عنوان کے طور پر رائج کرنا شروع کردیا تا کہ وہ لوگوں کو یہ پیغام دے دیں کہ اس مذہبِ (وہابی) کے افکار محمد بن عبدالوہاب پر جا کر نہیں رُکتے بلکہ سلف تک جا پہنچتے ہیں اور یہ کہ یہ مذہب اختیار کرکے اور اس کی طرف منسوب ہو کر انہوں نے سلف کے عقائد اور افکار کا خود کو امین ثابت کردیا اور اس لقب وعنوان سے معنون ہو کر انہوں نے فہم وتنفیذ اسلام میں سلف کے مسلک ومزاج کو اختیار کیا...... یوں یہ کلمہ (سلفیت) جو ایک اصلاحی تحریک کا شعار تھا جس کو وہ اپنی ترویج ودفاع کے لیے استعمال کررہے تھے وہ ایک ایسے مذہب کا لقب بن گیا جس کے پیرو کار سارے مسلمانوں کو چھوڑ کر صرف خود کو برحق سمجھتے ہیں...... اور یہ سمجھتے ہیں کہ کوئی اور نہیں، صرف وہ ہی عقیدۂ سلف کے امین ہیں، اور اسلام کی تعبیر وتنفیذ کے حوالے سے منہج سلف کی صحیح تعبیر کرتے ہیں۔

"سلفی" لقب اور مسلک بدعت ہے

شیخ سعید رمضان بوطی کی کتاب کا نام ہے"السلفية، مرحلة زمنية مباركة

---

(١) السلفية، ص: ٢٣٦

لا مذهب اسلامي" یعنی سلفیت ایک مبارک زمانی مرحلہ ہے نہ کہ اسلامی مذہب ومسلک۔

۲۷۰ صفحات کی اس کتاب میں انہوں نے دلائل وبراہین اور عقل ونقل کے تناظر میں اس کا جائزہ لیا ہے اور یہ بات پوری قوت اور صراحت کے ساتھ ثابت کی ہے۔
ہم اردو خواں طبقے کے لیے اس کے جستہ جستہ عبارات واقتباسات نقل کرتے ہیں۔

شیخ بوطی کہتے ہیں مسلمانوں کے فرقۂ ناجیہ کے لیے "اهل السنة والجماعة" یا "سواد اعظم" کے القاب کا استعمال تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت بیان سے ثابت ہے اور اجماع المسلمین اور سلف صالحین سے اہل حق کو اس نام سے موسوم کرنا منقول ہے۔ لہٰذا آج اگر کوئی آدمی اپنے آپ کو "سنی" یا اہل سنت والجماعت کا 'فرد' گردانتا ہے تو اسے بدعتی اور اس کے اس عمل کو بدعت نہیں کہا جائے گا بلکہ اس نے خود کو ایک ایسی جماعت کی طرف منسوب کیا جس کی طرف نسبت اور اس سے منسلک ہونے کا خود رسول اللہ نے مسلمانوں کو حکم دیا۔

اور اس کا محور ومدار کتاب اللہ اور ہدي الرسول کی پیروی ہے اور اس میں پیشوا یانہ اور مقتدایانہ نمونہ وہ طریقہ ہے جس پر رسول اللہ اور آپ کے اصحاب واَتباع قائم تھے ......لیکن اگر کسی صاحب نے اپنے آپ کو "سلفی" کہا اور سلفیت کی طرف اپنی نسبت کی تو وہ بلاشبہ بدعتی ہے؛ کیونکہ اگر اس کے اس عنوان سے وہ چیز مراد ہے جو اہل سنت والجماعت سے مراد ہے تو پھر تو یہ مسلمانوں کی ایک متوارث، مستند اور متفق ومجمع علیہ جماعت کا نیا نام رکھنا ہے ......جس کی کوئی ضرورت وافادیت تو نہیں ہے ہاں البتہ

مسلمانوں میں پھوٹ اور تفرقہ ڈالنے اور شکوک وشبہات پھیلانے کا ہدف اس سے حاصل ہوسکتا ہے اور اگر اس نئے لقب کا اہل سنت والجماعت کے نام اور مزاج سے کوئی تعلق نہیں ہے تو پھر تو اس کا ''بدعت'' ہونا واضح ہے لفظ کا بھی، اس کے مدلول ومعنی کا بھی ......اور اس کے ایک الگ تھلگ اسلامی جماعت پر اطلاق کا سوائے اس کے کوئی فائدہ نہیں ہے کہ اس سے مسلمانوں کی جمعیت اور وحدت کا شیرازہ بکھر گیا ہے(۱)۔

آج کا سلفی

شیخ سعید بوطی کہتے ہیں:

"فالسَّلفي اليوم كل من تمسَّك بقائمة من الآراء الاجتهادية المعيَّنة، ودافَع عنها، وسفَّه الخارجين عليها ونسبَهم إلى الابتداعِ سواء منها ما يتعلق بالأمور الاعتقادية أو الأحكام الفقهية والسلوكية ......"(٢).

آج ''سلفی'' ہر اس شخص کو کہتے ہیں جو چند متعین اجتہادی آراء کی ایک فہرست کو لے کر چلے، انہیں کا دفاع کرے اور ان سے خارج ہونے والے کو بے وقوف سمجھے اور اسے بدعتی کہے...... چاہے وہ چند چیزیں امور اعتقادیہ سے متعلق ہوں یا احکامِ فقہیہ اور سلوکیہ سے۔

حقیقت یہ ہے کہ عرب وعجم مشرق ومغرب کے کسی بھی سلفی کہلانے والے کا آپ جائزہ لو اس کا یہی تعارفی خاکہ، یہی سراپا اور یہی حدود اربعہ ہوں گے۔ یہ ایک

(١) السلفية، ص: ٢٣٦

(٢) السلفية، ص: ٢٣٧

الگ مخلوق ہے جو سارے لوگوں کو غلط اور اپنے مٹھی بھر ہمنواؤں کو دین کے علمبردار اور حق کے ٹھیکیدار گردانتے ہیں۔ اسماء وصفات میں ''متشابہات'' سے ان کی دلچسپی ہے رفع یدین اور فاتحہ خلف الامام کا عمل اور ترک ان کے ہاں سنت اور ترکِ سنت کا معیار ہے ......نماز میں چیخ کر آمین کہنا، چھاتی پہ ہاتھ باندھنا، صف میں ایک دوسرے سے ٹخنے رگڑنا وغیرہ ان کا شعار اور کل اثاثہ ہے۔

فروعی اختلافات میں ہر کوئی برحق وماجور ہوتا ہے

حالانکہ اگر مسئلہ اختلافیہ میں ایک سے زیادہ آراء کی گنجائش ہو تو اس میں ہر جانب کو مُثاب (ثواب پانے والا) وماجور (اجر پانے والا) قرار دیا جاتا ہے اور ان آراء میں سے کسی ایک پر عمل سے کوئی آدمی یا گروہ جماعت المسلمین کے دائرے سے خارج نہیں ہوتا۔

دکتور سعید رمضان کہتے ہیں:

"فإن كان من شأن هذا المنهج أن يتسع للأخذ بأكثر من رأي فيها فالكل مثاب ومأجور، ولا يخرج هذا الاختلاف أصحابه عن دائرة الجماعة الإسلامية الواحدة......"(۱).

مذہبِ سلفی کی اصابت محض ایک احتمال ہے

شیخ بوطی مزید کہتے ہیں:

"وقد رأينا في الباب السابق أن قائمة الآراء الاجتهادية التي تتكون منها شخصية الرجل السلفي والتي يعدها الفصلَ القائمَ

---

(۱) السلفية، ص: ۲۳۷

بيـن أهـل الـرُّشـد والـضـلال إنـمـا هي أحد الاحتمـالات التي يـقتضيها اتباع المنهج المعتمد والمحكَّم، وما الآراء التي تقابلها إلا نتيجة الاحتمالات الأخرى"(١).

باب سابق میں ہم رائے ظاہر کر چکے ہیں کہ ان آرائے اجتہادیہ کی فہرست جن سے ایک سلفی آدمی کی شخصیت بنتی ہے اور جن کو وہ ضلال وہدایت کے درمیان فصل (فرق وفاصلہ) سمجھتا ہے وہ ان احتمالات میں سے ایک احتمال ہے جن کا تقاضا اس منہج کا اتباع کرنا ہے جس پر اعتماد کیا جاتا ہے اور جس کو حَکَم بنایا جاتا ہے، ان ادلّہ اور نصوص سے فہم میں جن کی طرف وہ آراء منسوب ہیں۔ حالانکہ وہ آراء جو اُن کے مقابلے میں ہیں، وہ بھی نتیجہ ہیں دوسرے احتمالات کا۔

اب ایک امر محتمل کو امر یقینی کی طرح سمجھنا اور باور کرانا کہاں کا انصاف ہے؟ اور اس کی بناء پر دوسری تمام آراء ومسالک (محتملہ) کی تضلیل وتضحیک کیسے درست عمل ہوسکتا ہے......؟

ایک رائے پر اصرار بدعت ہے

شیخ سعید بوطی کہتے ہیں:

"فكل من حصَرَ الحق في الرأي الذي انتهى إليه، وعدّ صاحب الرأي الثاني مبتدعاً أو زائفاً، على الرغم مما أوضحناه من كلا الرأيين نابتان في حقل المنهج المتفق عليه، فهو المبتدع حقا هو المفرق لجماعة المسلمين والمتسبب لإثارة

(١) السلفية، ص: ٢٣٧

البغضاء فيما بينهم دون أي موجب أو عذر وهو المتنكب عن إجماع المسلمين......"(۱).

پس جس نے بھی حق کو اس رائے میں محصور کر دیا جو اس کی (اپنی) رائے ہے اور دوسری رائے والے کو مبتدع اور بے راہ رو قرار دیا (حالانکہ دونوں آراء منہج متفق علیہ سے پھوٹی ہیں) تو یہ آدمی یقینی طور پر بدعتی ہے، اور یہ ہی جماعت المسلمین میں پھوٹ ڈالنے والا، اور مسلمانوں کے درمیان بغیر کسی داعیہ وعذر کے بغض ونفرت پیدا کرنے والا ہے اور وہ ہی اجماع المسلمین سے اعراض واعتزال اختیار کرنے والا ہے۔ اور سلفی یہی کچھ کر رہے ہیں

''محمدیین'' اور ''صحابیین'' کیوں نہیں؟

شیخ بوطی کہتے ہیں یہ گروہ جو خود کو ''سلفیین'' کے نام سے موسوم کرتا ہے اور اس کی توجیہ اور حکمت یہ بیان کرتے ہیں کہ سلف صالحین کا عقیدہ اور نظریہ معتمد اور مستند ہے اس واسطے ان کی طرف نسبت حقانیت کی دلیل اور کامیابی کی ضامن ہے۔ تو ہم کہتے ہیں، اگر اللہ تعالیٰ کا رکھا اور پسند کیا ہوا نام ''مسلمین'' اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد اور اجماع سلف سے مؤید ومستفاد لقب ''اہل سنت والجماعت'' تمہیں منظور نہیں ہے...... اور اس طرح کے کمزور سہاروں اور بے سہارا وسیلوں کی بنیاد پر ''سلفی'' جیسا نام اختیار کرنا ہے تو پھر کیوں نہ اپنا نام ''محمدیین'' رکھ دیں جیسے کہ کئی اجنبی مبصرین اور مستشرقین بھی مسلمانوں کو اس لقب سے ملقب کرتے ہیں...... لیکن نہیں، اسلامی نقطہ نظر اور دینی حوالے سے اسی نام سے خود کو موسوم کرنے کی کوئی ضرورت اور اجازت نہیں ہے

(۱) السلفية، ص: ۲۳۸

ہے تو اس کے دو پہلو ہیں ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ اور اللہ کے رسول نے "قلّدوا" کا حکم نہیں دیا تو یہ درست ہے۔ مگر اس سے ناقدینِ تقلید کو اس لیے کوئی فائدہ نہیں ہو رہا کہ تقلید کا معنی ومفہوم ہے، ''اتباع''۔ اور اس کا اعتراف خود سلفی بھی کرتے ہیں کیونکہ وہ تقلید کی تردید وابطال ارشاد خداوندی...... "قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباء نا......"(۱) سے کرتے ہیں۔ یعنی "اتباع طريق الآباء" جو مشرکین کرتے تھے بقول ان (لامذہبوں) کے ''تقلید'' ہے۔

کیا اتباع غیر اللہ مطلقاً ناجائز ہے؟

جب کہ اتباع غیر اللہ اس وقت ناجائز ہے جب وہ اللہ کی اتباع سے متصادم اور اس کا معارض ہو۔ مطلقاً اتباع واطاعتِ غیر اللہ ناجائز نہیں ہے، بلکہ غیر اللہ اور غیر الرسول کی ''طاعت''، ''اتباع'' اور ''اقتداء'' جائز، مشروع اور مطلوب ہے بشرطیکہ وہ اللہ اور رسول کے حکم سے ہو، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "اتبعوا السواد الأعظم"(۳) اور ارشاد ہے "اقتدوا بالذين من بعدي، أبي بكر وعمر"(۳) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، ﴿اطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم......﴾(٤)

---

(۱) البقرة: ۱۷۰

(۲) المستدرك على الصحيحين، كتاب العلم: ۱/۲۰۱، رقم الحديث: ۳۹۵، دار الكتب العلمية

(۳) جامع الترمذي، كتاب المناقب، باب: اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر رقم الحديث: ۳٦٦۲.

(٤) النساء: ۵۹

"اولي الأمر" سے مراد "اولو أمر الحکومة" ہو یا "أولو أمر الدین" وہ بہر حال غیر اللہ اور غیر الرّسول ہیں اور کسی خاص زمانے کے ساتھ بھی مخصوص نہیں ہیں بلکہ قیامت تک آنے والے صالح اور مسلمان "وُلاۃ الأمر" اس سے مراد ہیں اور ان کی اتباع مطلوب ہے......اسی طرح "سواد اعظم" یعنی صالح مسلمانوں کی "غالب اکثریت" وہ بھی غیر اللہ اور غیر الرسول ہیں اور ہر زمانے میں پایا جائے گا اور اس کی اتباع بھی واجب اور حقانیت کی دلیل ہے۔ اسی طرح ابوبکر، عمر اور ابن ام عبد سب غیر اللہ اور غیر الرسول ہیں مگر ان کی اتباع جائز، مطلوب اور مامور ہے۔

۲- اگر ناقدینِ تقلید کی مراد یہ ہے کہ تقلید کا مفہوم اور 'معنیٰ' بھی قرآن وحدیث کی رُو سے جائز نہیں ہے تو یہ غلط ہے۔

تقلید کے معنی

اس لیے کہ تقلید کا معنی ہے، اتباع۔ اور اتباع کا حکم قرآن وحدیث میں موجود ہے۔ جیسے کہ ابھی ذکر ہوا۔ اور تقلید کی جب ہم تعریف ذکر کرتے ہیں، "اتباع الانسانِ غیرَہ في ما یقول أو یفعل معتقدا لِلحقیةَ من غیر نظر وتأمل في الدلیل ...... یا ومن غیر مطالبة دلیل"(۱) تو اس کی جہاں یہ صورت ہو سکتی ہے کہ متّبَع (مقتدیٰ) مر گیا ہو اور اس کے اقوال کی تقلید ہو رہی ہو، اسی طرح یہ بھی اس کی صورت ہے کہ کسی زندہ آدمی سے پوچھا جائے اور اس کے بتائے ہوئے کو برحق جان کر اُس پر عمل کیا جائے اور اس سے دلیل کا مطالبہ نہ کیا جائے، اس دوسری صورت کا تو باقاعدہ اللہ تعالیٰ نے حکم

(۱) التعریفات ص: ۴۸، ۴۸، قدیمی کتب خانہ، وکشاف اصطلاحات الفنون: ۱/ ۵۰۰، مکتبہ لبنان ناشرون۔

دیا ہے، ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾(۱) طریق استدلال یوں ہے کہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں، ''اگر تم نہیں جانتے ہو تو اہل ذکر (اہل علم) سے سوال کرو، ان سے پوچھو......'' جسے پوچھنے کے لیے کہا گیا ہے وہ غیر عالم ہے اور جس سے پوچھنے کا حکم ہے وہ صاحب علم ہے، پوچھنے والے جاہل، یا کم علم، یا کسی خاص فن یا مخصوص جزئیہ سے لاعلم آدمی جب اپنے سے جزوی یا کلی طور پر زیادہ جاننے والے سے پوچھے گا تو وہ اسے بتا دے گا اور سائل کا اضطراب واشکال دور ہو جائے گا یہ ''کامن سینس'' کی بات اور قدرتی امر ہے کوئی بھی ناواقف آدمی واقف کار سے پوچھتا ہے اور جب اس کی تسلی اور تشفی ہو جاتی ہے تو وہ خاموش ہو جاتا ہے، چاہے یہ کوئی امر دینی ہو یا امر دنیوی۔ اسے پھر چاہے آپ تقلید کہو یا اتباع یا اقتداء یا استفتاء یا استرشاد یا کچھ اور...... اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ حاصل، حقیقتِ حال اور زمینی حقیقت یہی ہے۔

ہمارے غیر مقلد بھائی کہیں گے کہ نہیں محض سوال کافی نہیں ہے، تحقیق کرنی چاہیے، دلیل و حجت پوچھنی چاہیے وغیرہ وغیرہ...... ہم کہتے ہیں تم بہت بڑی غلط فہمی یا تجاہل میں مبتلا ہو، اس لیے کہ کیا حنفیوں نے اس پر پہرے بٹھا رکھے ہیں کہ کوئی حکم پوچھنے والا اس کی دلیل نہ پوچھے، اس کی تحقیق نہ کرے، مطالعہ نہ کرے، پڑھت لکھت سے اجتناب کرے، علم وفقہ میں رسوخ سے بچے ورنہ تقلید سے نکل جائے؟......

تقلید کی تو فقط اتنی سی حقیقت ہے کہ عقائد واحکامِ منصوصہ غیر متعارضہ تو سب کے لیے یکساں قابلِ عمل بلکہ واجب العمل ہیں اور غیر منصوص احکام، یا مسائل متعارضہ میں اگر کوئی ملکۂ اجتہاد رکھتا ہے تو وہ خود معلوم کرے اور اگر نہیں رکھتا تو مجتہد اور ماہر

---

(۱) النحل: ۴۳

شریعت کی ہدایات پر عمل کرے اور اس کے بغیر کوئی چارہ بھی نہیں۔

لوگوں میں جہاں عالم وغیر عالم، عاقل وغیر عاقل کی تقسیم ہر زمان ومکان میں ایک قدرتی امر ہے اسی طرح قیاس اور استخراجِ نتائج کی صلاحیت رکھنے اور نہ رکھنے والوں کی تقسیم بھی قدرتی ہے۔ نہ ہر کوئی مجتہد ہوتا ہے اور نہ ہر کوئی عاجز عن الاجتہاد...... جاہل آدمی کو علم وفقہ سیکھنے کا تو مکلف کیا جا سکتا ہے مگر جہل کے ساتھ مطالبۂ دلیل اور تحقیق کا پابند کرنا ایک مضحکہ خیز عمل ہے۔

صحابہ کے زمانے میں اجتہاد اور تقلید دونوں تھے

باقی رہی یہ بات کہ صحابہ وتابعین کے عہد میں تقلید نہیں تھی یہ بھی جہالت اور ناواقفیت کی بات ہے، حدیث، سیر اور تاریخ کی مستند کتابوں میں روزِ روشن کی طرح یہ بات مذکور وموجود ہے کہ تمام صحابہ اہل علم وفقہ اور اہل فتوی واجتہاد نہیں تھے بلکہ بہت کم تعداد اہل فتوی واجتہاد کی تھی اور غالب اکثریت عام مسلمانوں کی تھی جو اہل علم وفقہ سے پوچھتے تھے اور ان پر اعتماد کرتے تھے...... اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے خلفاء اسلام کی دعوت اور اسلامی تعلیمات کے فروغ کے لیے جب مختلف علاقوں میں مختلف حضرات کو بھیجتے تھے تو اس میں چند چیزیں دیکھا کرتے تھے مثلاً: ۱- اس صاحب کا علم وفقہ ۲- اجتہاد اور رائے کی قوت ۳- صلاح وتقوی وغیرہ۔

اور پھر جب وہ حضرات مختلف علاقوں میں جا کر تبلیغِ دین اور تعلیم اسلام کا فریضہ انجام دیتے تھے تو لوگ ان سے مسائل واحکام معلوم کرتے تھے اور کوئی دلیل نہیں پوچھتا تھا۔ اعتماد کرتے تھے چنانچہ دکتور سعید بوطی کہتے ہیں:

"وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يبعث الفقيه من

الصحابة إلى المكان الذي لايعلم سكّانه من الإسلام إلا عقيدتَه والاعتقاد بأركانه فيتبعونه بكل ما يُفتيهم به ويحملهم عليه من الأعمال والعبادات والمعاملات وعامة شؤون الحلال والحرام وربما اعترضه أمر لم يجد فيه دليلاً من كتاب ولا سنة فيجتهد فيه ويفتيهم بماهداه إليه اجتهاده فيقلدونه في ذلك"(۱).

اورامام غزالی "المستصفی" کے باب التقلید والاستفتاء......میں عامی مسلمان کے لیے تقلید کی ضرورت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"ونستدل على ذلك بمسلكين: أحدهما إجماع الصحابة فإنهم كانوا يفتون العوام ولا يأمرونهم بنيل درجة الاجتهاد، وذلك معلوم على الضرورة والتواتر من علمائهم وعوامهم"(۲).

ہم اس (عامی کے لیے تقلید کی ضرورت) پر دو مسلکوں سے استدلال کرتے ہیں، ایک اجماع صحابہ سے کہ صحابہ عوام کو فتوی دیتے تھے اور انہیں اجتہاد کا ملکہ و درجہ حاصل کرنے کے لیے نہیں کہتے تھے (اگر اجتہاد ہر کسی کے لیے ضروری اور تقلید حرام ہوتی تو وہ ہرگز ایسا نہ کرتے) اور یہ بات بدیہی طور پر معلوم ہے اور علماء صحابہ اور عامۃ الصحابہ سے تواتر کے ساتھ منقول ہے۔

اسی طرح علامہ آمدی اپنی کتاب "الاحکام" میں کہتے ہیں کہ:

---

(۱) اللامذهبية، أخطر بدعة تهدد الشريعة الاسلامية، ص: ۷۱

(۲) المستصفى: ۳۸۵/۲

"وأما الإجماع فهو أنه لم تزل العامة في زمن الصحابة والتابعين قبل حدوث المخالفين يستفتون المجتهدين ويتبعونهم في الأحكام الشرعية والعلماء منهم يبادرون إلى إجابة سؤالهم من غير إشارة إلى ذكر الدليل ولا ينهونهم عن ذلك من غير نكير فكان إجماعاً على جواز إتباع العامي للمجتهد مطلقاً"(١).

اجماع اس طرح تقلید عامی کے جواز پر قائم ہے، کہ عہد صحابہ میں عامۃ الناس، اسی طرح تابعین کے زمانے میں بھی عوام مجتہدین سے پوچھتے تھے اور احکامِ شرعیہ میں ان کی اتباع کرتے تھے اور ان کے علماء عوام کے سوالات کے جوابات کے لیے آگے بڑھتے تھے اور جواب دیتے ہوئے دلیل کی طرف کوئی اشارہ نہ کرتے تھے اور نہ انہیں سوال کرنے سے منع کرتے تھے......تو یہ صحابہ وتابعین کا اس بات پر اجماع ہے کہ عامی تقلید کرسکتا ہے اور اس کے لیے علی الاطلاق مجتہد کی اتباع جائز ہے۔ اور "کرسکتا ہے" بھی ہم اس لیے کہتے ہیں کہ وہ علم بھی حاصل کرسکتا ہے ورنہ اگر وہ مجتہد نہیں ہے تو پھر اس پر تقلیدِ مجتہد واجب ہے (نہ کہ جائز اور مباح)

صحابہ میں اہل فتویٰ واجتہاد معلوم اور معدود تھے

پھر یہ کہ صحابہ سب نجومِ ہدایت ہیں، سب عدول، دین دار، ودیانت دار تھے اور ان کی جماعت بھی، افراد بھی بعد میں آنے والوں سے افضل واعلیٰ تھے......مگر ایسا بھی نہیں تھا کہ سارے صحابہ عالم، فقیہ، مفتی اور مجتہد تھے بلکہ جیسے کسی بھی معاشرے میں مختلف

---

(١) الاحكام للآمدي: ١٧١/٣

سطح ذہنی کے لوگ ہوتے ہیں اور علم وعقل کے اعتبار سے لوگوں کے مختلف طبقے ودرجے ہوتے ہیں مزاجوں اور رجحانات کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے اسی طرح صحابہ کی جماعت بھی تھی، ان میں جس طرح ''سابقین اولین'' معدودے چند تھے اور ان کا اپنا مقام ومرتبہ تھا، ''مبشر بالجنۃ'' بھی چند افراد تھے...... اسی طرح اہل حل وعقد، أولو الاحلام والنھی، المستنبطون من الصحابة اور المجتهدون والمفتون بھی معلوم اور معدودے چند حضرات تھے جیسے خلفاء اربعہ، عبادلہ اربعہ، (عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمرو بن العاص) ابوموسی اشعری، معاذ بن جبل، ابی بن کعب، زید بن ثابت وغیرہ...... جب کہ ان کے مقلدین بے شمار تھے۔

چنانچہ شیخ بوطی کہتے ہیں:

”وقد كان المتصدرون للفتوى في عصر الصحابة أفراداً محصورين، عرفوا بين الصحابة بالفقه والرواية وملكة الاستنباط، وأشهرهم الخلفاء الأربعة وعبد الله بن مسعود وأبو موسى الأشعري، ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب وزيد بن ثابت، أما المقلدون لهؤلاء في المذهب والفتوى فكانوا فوق الحصر“(١).

یہی معاملہ عہد تابعین میں بھی رہا اولاً یہ کہ اس زمانے میں مجتہدین اور ائمہ متبوعین اور اہل الحدیث اور ''اہل الرأي'' کے دو واضح طبقوں اور مقابل فریقوں کی شکل میں سامنے آئے۔ اور یہ سلسلہ کافی عرصے تک چلتا رہا۔ چنانچہ ڈکتور بوطی کہتے ہیں:

---

(١) اللامذهبية، ص: ٧٢

"أما في عهد التابعين فقد اتسعت دائرة الاجتهاد وسلك المسلمون في هذا العهد نفس الطريق الذي سلكه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن الاجتهاد تمثل في مذهبين رئيسيين: هما مذهب الرأي والحديث بسبب العوامل الاجتهادية التي ذكرناها"(١).

یعنی "عہد تابعین میں یہ معاملہ رہا کہ اجتہاد کا دائرہ اور وسیع ہوا اور مسلمان بالکل اسی طریقے پر چلے جس پر اصحاب رسول چلے تھے تاہم عمل اجتہاد بنیادی طور پر دو مسلکوں کی شکل اختیار کر گیا مذہب الرأي اور مذہب الحدیث......"۔

پھر دونوں مذہبوں کی سرکردہ شخصیات کا ذکر کرتے ہوئے اور عامۃ المسلمین کے ان کی اتباع وتقلید پر اتفاق کو ذکر کرتے ہوئے شیخ سعید رمضان کہتے ہیں:

"ومن أقطاب مذهب الرأي في العراق علقمة بن قيس النخعي، ومسروق بن الأجدع الهمداني وإبراهيم بن زيد النخعي، وسعيد بن جبير —وقد كان عامة مَن في العراق وماحولها يقلدون هذا المذهب دون أي نكير. ومن أقطاب مذهب الحديث في الحجاز: سعيد بن المسيب المخزومي وعروة بن الزبير وسالم بن عبد الله بن عمر، وسليمان بن يسار، ونافع مولى عبد الله بن عمر. وكان عامة أهل الحجاز وماحولها يقلدون هذا المذهب

(١) اللامذهبية، ص: ٧٣

دون أي نكير"(١).

یہ ہے آپ کے سلف امت کی صورت حال اوران کا دینی ومذہبی طرزِ عمل۔

یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ عراق میں عبداللہ بن مسعود کی فقہ اوران کی رائے پراعتماد تھا اور پھران کے حلقہ تلامذہ وحلقہ اثر پر۔اور حجاز میں ابن عمراوران کے بیٹوں اورشاگردوں پراعتماد وانحصار تھا۔اور یہ دونوں سلسلے تادیراوردوردورتک چلے۔

مقلد کے لیے تقلید مجتہد بمنزلۂ دلیل کتاب وسنت ہے

پھر یہ بھی ایک اہم بات ہے کہ مقلد جوتقلید کرتا ہے اور مجتہد کے فتوی پر بلاچوں وچرا عمل کرتا ہے تواس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ بلادلیل وبرہان کسی حکم شرعی پر عمل کررہا ہے، یاقرآن وحدیث سے اعراض یااس کی مخالفت اوراس سے مخاصمت کررہا ہے؛ کیونکہ اس کے لیے تقلید بمنزلہ کتاب وسنت ہے چنانچہ علامہ شاطبی کہتے ہیں:

"وفتاوى المجتهدين بالنسبة إلى العوام كالأدلة الشرعية بالنسبة إلى المجتهدين"(٢).

مجتہدین کے فتوے عوام کے لیے ایسے ہیں جیسے مجتہدین کے لیے اُدلۂ شرعیۃ۔

ڈاکٹرسعید بوطی کہتے ہیں:

"قالوا إن فتوى المجتهد بالنسبة للعامي مثل دليل الكتاب والسنة بالنسبة للمجتهد؛ لأن القرآن كما ألزم العالمَ به التمسكَ بدلائله وبراهينه فقد ألزم الجاهل بالتَّمسك بفتوى العالم

(١) اللامذهبية، ص: ٧٢

(٢) الموافقات للشاطبي: ٢٢/٤٠

واجتهاده"(۱).

علماء کہتے ہیں کہ مجتہد کا فتویٰ عامی آدمی کے لیے ایسا ہے جیسے مجتہد کے لیے کتاب وسنت کی دلیل، اس لیے کہ قرآن کریم نے جیسے عالم کے لیے یہ ضروری قرار دیا اور اس پر لازم کیا ہے کہ وہ دلائل وبراہینِ قرآن پر عمل کرے اور اس سے استدلال کرے۔ اسی طرح جاہل پر لازم کیا ہے کہ وہ عالم کے فتوی اور اس کے اجتہاد کو لازم پکڑے۔

عامی کے لیے دلیل کا وجود وعدم برابر ہے

وجہ یہ ہے کہ جاہل، عامی اور غیر مجتہد عالم کے لیے دلیل کا وجود وعدم برابر ہے، اسے نہیں معلوم کہ کون سا نص اور کون سی عبارت اس کی دلیل بن رہی ہے اور اگر یہ معلوم ہوجائے تو پھر اس کے ما لَه وما عليه کا اسے پتہ نہیں ہوتا کہ یہ دلیل دعوی پر کیسے منطبق ہورہی ہے اور اس کی دلالت صریح ہے یا اشارۃ، کلی یا ضمنی وغیرہ...... سو اس کو قرآن وحدیث کی دلیل کا پابند کرنا یا مجتہد اور مفتی سے مطالبۂ دلیل کا پابند کرنا کارِعبث اور بالکل مہمل اور بے ثمر مشق ہے۔ بلکہ عامی کو آزمائش اور فتنے میں ڈالنے کے مترادف ہے۔ علامہ سعید رمضان کہتے ہیں:

"والدّليل عليه أن وجود الأدلّة بالنّسبة إلى المقلّدين وعدمها سواء إذا كانوا لا يستفيدون منها شيئاً، فليس النظر في الأدلة والاستنباط من شأنهم ولا يجوز ذلك لهم البتة، وقد قال تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ والمقلّد غير عالم فلا يصح له إلا سؤال أهل الذكر وإليهم مرجعه في أحكام

---

(۱) اللامذهبية، ص: ۷۳

الـديـن عـلى الإطلاق فهم إذاً القائمون له مقام الشرع وأقوالهم قائمة مقام الشارع"(۱).

اہل الحدیث کی تقلید

زیادہ سے زیادہ یہ تحقیق وتتبع اور تلاش وتفحص پر زور دینے والے یہ کہہ سکتے ہیں کہ عامی، جاہل اور ملکہ اجتہاد نہ رکھنے والے عالم کو اگر استنباط احکام پر قدرت نہیں ہے تو اسے یہ تسلی تو بہر حال کرنی چاہیے کہ حکم شرعی بتانے والا مفتی یا مجتہد قرآن وحدیث کی کسی دلیل کی بنیاد پر مذکورہ حکم بیان کر رہا ہے یا خود سے ہی اور اپنی رائے سے یہ بتا رہا ہے۔ پھر اگر وہ سائل، طالب، مستفتی وغیرہ یہ سمجھے کہ ہاں مفتی یا مجتہد مذکور نے قرآن وحدیث کی کسی دلیل سے ہی یہ مسئلہ مستفاد اور مستنبط کیا ہے لہٰذا یہ قابل قبول ہے، اور یا اپنی رائے سے بیان کیا ہے لہٰذا نا قابل قبول ہے......

اگر منکرین تقلید کا مخالفتِ تقلید اور اصرار علی الاتباع سے یہی مقصود ہے تو اس کا مطلب پھر یہ ہوا کہ انہیں اتباع اہل الرائے سے چڑ ہے اور اتباع اہل الحدیث پر اصرار ہے اور اس کا وہ استحسان کرتے ہیں اور یہ اہل الحدیث واہل الرائے کا وہی پرانا جھگڑا ہے جو صدیوں قبل حجاز وعراق میں زور وشور سے بپا رہا ہے۔ اور اب بھی اس کے اثرات اور باقیات پائے ہیں، تو گویا تقلید بہر حال نام کا اہل حدیث وسلفی بھی کر رہا ہے اور حنفی شافعی بھی، مگر کوئی اہل الحدیث کا مقلد ہے اور کوئی اہل الرائے کا اور بالفاظ دیگر نام کی "سلفی" اہل الفقہ والاجتہاد سے اختلاف رکھتا ہے اور ان کی تقلید نہیں کرتا جس کو وہ اندھی تقلید کا نام دیتا ہے...... اور ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر تقلید ہی ہو رہی تو پھر یہ کیا بات ہوئی کہ امام

---

(۱) اللامذھبیة، ص ۲۱

ابو حنیفہ یا چاروں ائمہ کی تقلید تو ناجائز ٹھہرے اور امام بخاری، سعید بن المسیب، شوکانی، ابن تیمیہ اور فلاں فلاں کی بالکل جائز اور شیر مادر کی طرح حلال...... اہل کوفہ و عراق کی تقلید قرآن وسنت سے متصادم اور شریعت اسلامیہ کی متوازی شریعت ٹھہرے، اور اہل حجاز اور اہل نجد کی تقلید جائز و مبارک ہو؟

فقہائے اسلام، فقہ القرآن والحدیث کے ماہرین اور...... مرادِ شارع کے طالبین تو اس کے لیے ناموزوں ٹھہریں اور رُواۃِ حدیث اور ظواہرِ نصوص پر عمل کے پابند حضرات اس کے مستحق اور اہل؟

ڈاکٹر سعید رمضان اس حوالے سے یوں رقمطراز ہیں:

”ما هو الفرق بين مذاهب الأئمة الأربعة ومذهب زيدِ بن ثابت أو معاذ بن جبل أو عبد الله بن عباس في فهم بعض لأحكام الإسلام، وما الفرق بين أرباب المذاهب الأربعة وأرباب مذهب الرأي في العراق وأرباب مذهب الحديث في الحجاز، وقوام هذين المذهبين خيرة الصحابة والتابعين وهولاء لهم مقلدون وأولئك لهم مقلدون؟!“(۱).

یعنی ”مذاہبِ ائمہ اربعہ اور زید بن ثابت اور معاذ بن جبل اور عبداللہ بن عباس کے مذاہب کے درمیان فہمِ احکام اسلامیہ کے حوالے سے کیا فرق ہے......؟ اور پھر مذاہب اربعہ کے پیروکاروں اور مذہب الرأي اور مذہب الحدیث کے پیروؤں کے درمیان کیا اختلاف ہے جب کہ دونوں کا

---

(۱) اللامذهبية، ص: ۵۰، ۵۱

دارومدار اور مذہب کی بنیاد صحابہ ہی پر ہے، یہ اِن صحابہ کے مقلد ہیں، اور وہ اُن (صحابہ) کے''۔

تلاشِ حق اور اطمینانِ قلب تو مقلد کے لیے بھی ضروری ہے

رہی یہ بات کہ مسلمان کو قرآن وسنت کی پیروی کرنی چاہیے علی وجہ البصیرت......اور دلیل وبیّنہ کی بنیاد پر اسے احکام دین پر عمل کرنا چاہیے، جب کہ ''تقلید'' قرآن وحدیث سے اخذ واستفادہ سے اور دلیل وبرہان معلوم کرنے سے روکتی ہے، اور مقلّد کو جہل پر قناعت اور غیر اللہ کو واجب الاطاعت سمجھنے پر مجبور کرتی ہے، تو یہ غلط ہے کیونکہ مقلد کے لیے بھی ضروری ہے کہ وہ اس شخص کو جس کی وہ غیر منصوص احکام میں تقلید کر رہا ہے دینی، علمی، عملی اور عقلی حوالے سے سب سے ممتاز اور برتر سمجھ رہا ہو۔ اسے برحق وصائب سمجھ رہا ہو ''معتقدا للحقية فيه'' کی قید کا یہی مطلب ہے۔ اور اگر تقلید کرنے والا اپنے مقلَّد اور امام متّبع کے متعلق یہ جانتا ہو کہ وہ باطل یا علمی وعملی اعتبار سے ناقص ہے...... یا پھر وہ اس کے برحق اور ناحق ہونے سے ناواقف ہو...... یا صحیح اور غلط معلوم کرنے کی ضرورت محسوس کیے بغیر اس کی پیروی کر رہا ہو تو یہ تقلید شرعی اور جائز ومطلوب تقلید نہیں ہے، یہی تقلید شرعی یا تقلید ائمہ اور تقلید آباء میں بنیادی فرق ہے کہ تقلید آباء (مذموم) میں یہ نہیں دیکھا جاتا کہ ''أب'' مہتد اور عاقل ہے یا نہیں، اور تقلید علماء میں دیکھا جاتا اور اطمینان حاصل کیا جاتا ہے۔

پھر تقلید شرعی میں یہ بھی ضروری ہے کہ مقلد اپنے امام مقلَّد کو معصوم عن الخطاء، واجب الاطاعت اور اس کے قول اور رائے کو قرآن وحدیث اور اللہ ورسول کا مقابل بھی نہیں سمجھتا، بلکہ قرآن وحدیث سے ثابت اور ماخوذ سمجھتا ہے مگر افسوس کہ یار لوگ اسے ''اتخاذ

ارباب من دون اللہ' اتباع غیر ما أنزل اللہ......اور نہ معلوم کیا کچھ قرار دے رہے ہیں۔

قرآن وحدیث سے استدلال بھی تو غلط ہو سکتا ہے

غیر مقلدین بڑے زور وشور سے تردید وابطالِ تقلید کے سلسلے میں جب یہ کہتے ہیں کہ اللہ ورسول نے قرآن وحدیث کی اتباع کا حکم دیا ہے اور آپ (مقلدین) قرآن وحدیث کو چھوڑ کر غیر کی اتباع کر رہے ہو اور معصوم عن الخطاء (قرآن وحدیث) کو چھوڑ کر غیر معصوم (رائے) کو لے رہے ہو......؟ تو یہ بھی ایک بہت بڑی غلط فہمی ہے ان کی؛ اس لیے کہ قرآن وحدیث تو معصوم عن الخطاء اور محفوظ و مامون ہیں مگر استدلال بالقرآن والحدیث تو فعلِ مستدل ہے اور اس میں خطاء کا احتمال بالکل اسی طرح موجود ہے جس طرح مجتہد کے اجتہاد اور مقلد کی تقلید میں موجود ہے۔

قرآن وحدیث کی دلیل اور چیز ہے اور کسی نص سے استدلال بالکل دوسری چیز ہے......اور ایک آدمی جب تقلید نہیں کرتا تو ظاہر ہے وہ پھر اجتہاد کرے گا اور قرآن وحدیث سے براہِ راست استخراج واستنباطِ احکام کرے گا......اب اگر اس میں اس کی صلاحیت نہ ہو پھر تو گویا وہ قرآن وحدیث سے کھیل رہا ہے اور اگر صلاحیت ہے تو پھر بھی چُوک جانے کا امکان رہتا ہے جیسے کہ کہا جاتا ہے "المجتهد يخطئ ويصيب" (١) یہ مستدل کے لیے بھی ہے، یعنی "المستدل بالنص يصيب ويخطئ" اب سارا نزلہ ''تقلید'' پر گرانا اور اسے ہی خرابیوں کی جڑ قرار دینا کہاں کا انصاف ہے؟

حالانکہ دنیا میں قرآن وحدیث سے بزعم خویش استدلال کرنے اور علماء، فقہاء وغیرہ کو درخورِ اعتناء نہ سمجھنے والے گمراہوں کی جتنی بڑی تعداد اور ان کی گمراہی کی جو مقدار

---

(١) التقرير والتحبير، المقدمة، الأمر الثالث: ١/٥٢، دار الفكر.

اور مضرات ہیں تقلید کرنے والے گمراہ شاید ان کے عشر عشیر بھی نہ ہوں۔ خارجیت کا فتنہ ہو یا جدیدیت کا فتنہ، انکار حدیث کا فتنہ ہو یا انکار فقہ وفقہاء کا فتنہ...... سبھی فتنوں کے شکار عناصر قرآن کا سہارا لیتے ہیں اور تقلید کیا اتباعِ علماء کے بھی وہ قائل نہیں ہیں "إن الحكم الا لله"(۱) "مَن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون"(۲) حسبنا كتاب الله اور اس جیسی دوسری عبارات سے وہ استدلال کرتے ہیں مگر غلط ہیں...... اب غیر مقلد بتائیں کہ کیا ان تمام کی غلطی کا سرچشمہ "ترکِ تقلید" ہے؟

سعید رمضان صاحب اسی قضیے کو یوں اٹھا رہے ہیں:

"والمعصوم عن الخطأ في كلام الله هو ما أراد الله عزوجل بكلامه، والمعصوم عن الخطأ في السنة هو ما أراد الرسول صلى الله عليه وسلم بسنته، أما فهم الناس منهما فهيهات أن يكون معصوماً سواء كان هولاء الناس مجتهدين أو علماء أو جهالاً"(۳).

تقلید شخصی یا مذہب معین کی پیروی عہدِ صحابہ میں بھی تھی

تقلید کا وجود عہد صحابہ میں تو ثابت ہو چکا ہے اور یہ بات واضح کر دی گئی کہ معدودے چند صحابہ فقہاء اور مجتہدین تھے اور باقی سب ان کے پیروکار، اَتباع اور مقلّد تھے یہی تقلیدِ مطلق ہے۔ تاہم ہمارے حضرات غیر مقلدین "مطلقِ تقلید" پر دلائل کی

(۱) الأنعام: ۵۷

(۲) المائدة: ٤٤

(۳) اللامذهبية، ص: ٤٨.

بازی ہارنے کے بعد عموماً یہ بھی کہتے ہیں کہ "تقلید شخصی" ہمارا اصل ہدف ہے یعنی شخص معین کو شارع کی طرح واجب الاطاعت قرار دے کر ان کی بات بلا چوں و چرا ماننا...... اور تقلید شخصی تو بہر حال صحابہ میں نہ تھی اور اگر تھی تو بتایا جائے ابوبکر و عمر کس کے مقلد تھے، عثمان و علی اور دیگر صحابہ کس امام کے مذہب پر تھے؟

ہم کہتے ہیں یہ بھی محض جذباتی تقریر، سطحی سوچ اور قلّتِ مطالعہ و قلّتِ تدبر کا نتیجہ ہے اس واسطے کہ صحابہ میں جو تقلید تھی وہ تقلید شخصی ہی تھی؛ کیونکہ اہل حجاز عبداللہ بن عمر، زید بن ثابت وغیرہ کے پیروکار تھے اور اہل عراق حضرت ابن مسعود کے مقلد تھے اور اسلام ان ہی شخصیات کے تلامذہ اور شاگردان رشید کی طفیل ہی پورے جزیرۂ عرب میں، شام و عراق میں اور بیرون دنیا میں پھیلا، اور حق تو یہ ہے کہ صحابہ کے زمانے کے وہ مخصوص مذاہب ہی آج بھی رائج ہیں، ابن مسعود کا مذہب، ابراہیم نخعی، علقمہ اسود، حماد اور ابوحنیفہ نے مدون و منظم کر کے پھیلایا...... اور ابن عمر کا مذہب نافع، سالم، مجاہد اور پھر امام مالک و امام شافعی نے مدون و مہذب کر کے رائج کیا۔

حجاز اور اس کے نواحی میں بھی عموماً فضا یہ تھی کہ معلوم، متعین و مشخص افراد کی پیروی کی جاتی تھی اور عراق و اطراف میں معلوم و مشخص صحابہ کرام اور ان کے اصحاب کی تقلید ہوتی تھی۔ اور تقلید شخصی یہی تو ہے، یہ بات ہم نہیں غیر مقلدین کے امام حافظ ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد حافظ ابن قیم بھی کہتے ہیں۔ ابن القیم اپنی کتاب "إعلام الموقعین: ۲۱/۱" پر لکھتے ہیں:

"والدّين والفقه والعلم انتشر في الأمة عن أصحاب ابن مسعود، وأصحاب زيد بن ثابت، وأصحاب عبد الله بن عمر،

وأصحاب عبد الله بن عباس، فعلم الناس عامته عن أصحاب هؤلاء الأربعة. هؤلاء الأربعة، فأما أهل المدينة فعلمهم عن أصحاب زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر، وأما أهل مكة فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن عباس، وأما أهل العراق فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن مسعود".

اس عبارت کی روشنی میں ہم چند باتیں پوچھتے ہیں۔

۱- ابن القیم اہل مدینہ کا سارا علم صرف دو آدمیوں عبداللہ بن عمر اور زید بن ثابت کے مرہون منت قرار دے رہے ہیں، اور کہتے ہیں اہل مکہ کا سارا علم عبداللہ بن عباس کی طفیل......اور اہل عراق کا سارا علم ابن مسعود کی بدولت تھا۔عہدِ صحابہ وتابعین میں یہی تین اسلام کے سب سے بڑے مرکز رہے، عالم اسلام اور عالم عربی ان تینوں مراکز اور انہیں قابل ذکر بلاد سے عبارت تھا۔

ایک تو عراق مصر، خراسان اور سمرقند کی طرح نہیں تھا بلکہ حرمین (حرم مکی، وحرم مدنی) کے مقابل وہم پلہ تھا اور اس کی وجہ اس (عراق) کا بے شمار صحابہ کا وطن اور علم ودین کا مرکز ہونا تھی، اور اسی طرح اس کا تمدنی مقام ومرتبہ بھی اس کی وجہ تھی (یہ الگ بات ہے کہ بیت اللہ اور مسجد نبوی اور بلدِ رسول ہونے کے اعتبار سے حرمین کا کوئی خطۂ ارضی مقابل نہیں ہوسکتا)۔مگر تینوں بلاد اور تینوں مراکز میں ہزاروں صحابہ کے باوجود مرکزیت ومرجعیت امامت وپیشوائی ان ہی تین حضرات کو حاصل تھی، کیا تقلید شخصی کی اس سے زیادہ واضح شکل کوئی اور ہوسکتی ہے۔اور پھر عہد بہ عہد ان کے تلامذہ ومنتسبین کو یہ مقام حاصل رہا۔

۲- اور پھر یہ جو حضرات امامت اور پیشوائی کے منصب پر فائز ہیں ان کی پیروی پر کہیں سے کوئی انگلی بھی نہیں اٹھ رہی ہے، حالانکہ زمانہ خیر اور صلاح کا ہے (جس میں اہل صلاح ہوتے بھی بکثرت ہیں اور دینی مناصب میں دلچسپی بھی لوگوں کی زیادہ ہوتی ہے) نہ کہ بے دینی اور شرور کا۔

۳- پھر ''اصحاب ابن عمر'' ''اصحاب ابن مسعودؓ'' وغیرہ کی اصطلاح جو ابن القیم نے استعمال کی یہ بھی معنی خیز ہے، اس لیے کہ اصحاب نہ تو صحابہ کے معنی میں ہے اور نہ رفقاء اور ساتھیوں کے معنی میں...... پہلا تو اس لیے نہیں ہے کہ صحابہ وہ سب حضرات نبی کے تھے کسی اور کے نہیں۔ اور دوم۔ اس لیے کہ ابن عمر کے ساتھیوں اور رفقاء میں خود زید بن ثابت اور ابن مسعود بھی داخل ہیں (پھر تو انہیں بھی اصحاب ابن عمر کہنا چاہیے حالانکہ نہیں ہیں)۔

مگر یہ سب بدیہی طور پر مراد نہیں ہیں بلکہ مراد تلامذہ، آخذین و مریدین ہیں اور یہی اصطلاح ابن تیمیہ و ابن قیم وغیرہ ابوحنیفہ شافعی کے لیے بھی استعمال کرتے ہیں، اصحاب الشافعی، اصحاب مالک، اصحاب أبی حنیفہ...... معلوم ہوا کہ ائمہ اربعہ کی طرح اصحاب اربعہ کے بھی اصحاب یعنی مقلدین تھے اور ہیں اور اصل میں مذاہب اربعہ صحابہ کرام سے ہی چلے آرہے ہیں۔

امت کی اکثریت پابندِ تقلید ہے

مسائل و احکام اجتہادیہ (غیر منصوصہ، یا منصوصہ متعارضہ) میں قرآن و حدیث کی پیروی کے دعویدار اور تقلید ائمہ کے ناقد حضرات ویسے تو خیر القرون کے بعد ہر زمانے میں کسی نہ کسی شکل میں رہے ہیں مگر آج تک وہ نہایت چھوٹی سی اقلیت میں اور آٹے میں

نمک کے برابر رہے ہیں اور امت کی اکثریت ائمہ اربعہ سے قبل قدرے غیر منظم شکل میں جب کہ ائمہ اربعہ کے بعد ان کے مذاہب اربعہ میں محصور رہی مگر ہم جب امت کے سوادِ اعظم کے طریقے پر عمل پیرا ہونے پر اطمینان کا اظہار کرتے ہیں تو ہماری حیرت کی انتہا نہیں رہتی ہے جب اہل حدیث حضرات اپنی اکثریت ثابت کرنے کی بجائے یہ کہنے لگتے ہیں کہ اکثریت کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ اکثریت تو ضلال اور بطلان کی علامت ہے اور پھر استدلال بھی کرتے ہیں ارشاد باری تعالیٰ ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾(۱) سے اور "وإن تطع أكثر مَن في الأرض يضلوك عن سبيل الله"(۲) سے۔

حالانکہ وہ جاہل نہیں جانتے یا جانتے بوجھتے اس سے صرفِ نظر کرتے ہیں کہ آیتِ اولیٰ کا معنی یہ ہے کہ اللہ پر ایمان لانے کے دعویدار اکثر مشرک ہیں ...... بالکل واضح ہے اللہ پر ایمان کے دعویدار یہود ونصاریٰ، مشرکینِ مکہ، منافقینِ مدینہ اور مخلصین مسلمان سب تھے...... اور اب بھی تقریباً سب ہیں مگر ان کی اکثریت مشرک ہے کیونکہ مسلمان کم تھے اور عیسائیوں اور یہودیوں (جیسے مشرکین) کے مقابلے میں اب بھی مسلمان (موحّدین) کم ہیں، دنیا کا سب سے بڑا مذہب اس وقت عیسائی مذہب ہے اور وہ اللہ، اللہ کے رُسل، کُتب، قیامت، جنت، جہنم سب پر اپنے اعتقاد اور خیالات کے مطابق (جو اگرچہ غلط ہیں) ایمان رکھتے ہیں مگر ہیں مشرک......۔

یہ معنی نہیں ہے کہ اہل قبلہ مسلمانوں اور امت محمدیہ میں اکثریت مشرکین کی

---

(۱) یوسف: ۱۰۶

(۲) الانعام: ۱۱۶

ہے اور موحدین ومومنین کی اقلیت ہے اور اگر ایسا ہے بھی تو اس کی کیا گارنٹی ہے کہ وہ قلیل موحدین یہی سلفی ہیں۔

دوسری آیت کا مطلب بھی یہ ہے کہ انسانیت (نہ کہ امتِ مسلمہ) کی اکثریت تو گمراہ ہوگی لہٰذا ان کی نہ مانو بلکہ انسانی معاشرے میں نسبتاً کم مگر معنوی اعتبار سے قوی جماعت، جماعت المسلمین کے ساتھ ہوجیو...... نزول قرآن کے وقت بھی یہود ونصاریٰ، روم وفارس، ہندوسندھ، چین وافریقہ سب میں غیر مسلم تھے، جو افرادی اور مادی قوتوں سے مالا مال تھے اور مسلمان ایک چھوٹے سے جزیرے (جزیرۃ العرب) میں بے سروسامانی کے عالم میں حق کا جھنڈا اٹھائے ہوئے تھے۔ اسی (مضمون) کو اللہ تعالیٰ نے (شاید) "کم من فئة قليلة غلبت فئةً كثيرةً باذن الله" (١) کے ساتھ بیان کیا ہے کہ اہل حق کا چھوٹا سا گروہ اہل باطل کے بڑے گروہ پر اللہ کے حکم سے غالب آجاتا ہے......

اور اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا، ﴿ولو اعجبك كثرةُ الخبيث﴾ (٢) اگر چہ باطل اور خبیث کی کثرت سے آپ متاثر اور مرعوب ہوجاؤ مگر وہ ہوتا کمزور و بے بنیاد ہے۔ تاہم اہل اسلام اور اہل حق میں اکثریت کا اعتبار واہمیت بالکل دوسری چیز ہے اور نصوص قرآن وحدیث سے اس کی اہمیت معلوم ہوتی ہے جیسے کہ "اتبعوا السواد الأعظم" (٣) "عليكم بجماعة المسلمين" (٤)

(١) البقرة: ٢٤٩

(٢) المائدة: ١٠٠

(٣) المستدرك على الصحيحين، رقم الحديث: ٣٩٥

(٤) المعجم الكبير للطبراني، حديث أبي إدريس الخولاني عن معاذ بن جبل: -

"تلزم جماعة المسلمين وإمامهم"(۱) "ورأيتَ الناس يدخلون في دين الله أفواجاً"(۲) سے معلوم ہوتا ہے......اور ترمذی وابن ماجہ کی ایک صحیح حدیث سے (جو عمر بن خطاب سے مروی ہے) تو اور زیادہ وضاحت کے ساتھ یہ بات معلوم ہوتی ہے وہ رسول اللہ کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں:

"عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد، ومن أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة"(۳).

تم پر جماعت کے ساتھ ہونا لازم ہے اور خبردار الگ الگ ہونے سے بچو، اس لیے کہ شیطان ایک (اکیلے اور منفرد) آدمی کے ساتھ ہوتا ہے اور وہ دو آدمیوں سے (ایک کے بنسبت) زیادہ دور ہوتا ہے اور جو کوئی جنت کے بیچوں بیچ میں جانا چاہتا ہے وہ مسلمانوں کی جماعت کو لازم پکڑے۔

جماعت کے ساتھ رہنے اور افتراق وانفراد سے بچنے کی ہدایت تو بالکل واضح ہے......اس کے ساتھ یہ بات بھی بڑی قابل غور ہے کہ "شیطان اکیلے آدمی کے ساتھ ہوتا ہے اور دو سے بعید تر ہوتا ہے" یعنی تین سے اس سے بھی زیادہ بعید تر ہوتا ہے۔

یہ ایک ضابطہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ دو کی بنسبت تین سے وہ (شیطان)

= ۲۰/۸۲، رقم الحديث: ۱۵۵، دار إحياء التراث العربي

(۲) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم الحديث: ۳۶۰۶.

(۳) جامع الترمذي، أبواب الفتن، باب ماجاء في لزوم الجماعة، رقم الحديث: ۲۱۶۵.

اور زیادہ دور ہوگا اور تین کی بنسبت چار سے اور زیادہ دور ہوگا اور یوں جتنی تعداد بڑھے گی شیطان دور ہوتا جائے گا اور جتنی گھٹے گی شیطان قریب ہوتا جائے گا جب کہ وہ تعداد اہل خیر کی ہو۔اسی طرح یہ بات بھی بالکل واضح ہے کہ اکثریت طبعاً عقلاً اور عرفاً ہر کسی کو مطلوب ہوتی ہے اکثر علماء اکثر صحابہ، اکثر ائمہ کی بات، رائے اور طریقے میں جو بات ہے وہ اقل، قلیل، بعض اور چند ایک میں کہاں ہے؟

مسلمانوں کی اکثریت ہی سے تو کوئی ملک دارالاسلام اور اقلیت سے دارالکفر بنتا ہے پھر اکثریت کا کیسے اعتبار نہیں ہے؟ اجماع (جو ایک مستقل حجت شرعیہ ہے اس) میں بھی تو اکثر مجتہدین کی رائے ہوتی ہے اور ان کے مقابلے میں ایک آدھ مجتہد اگر ہوں بھی تو ان کا اعتبار نہیں ہوتا وہ کالعدم ہوتے ہیں۔"الشاذ كالنادر والنادر كالمعدوم". سعد بن عبادہ جیسے معتبر صحابی کے اختلاف کے باوجود خلافت صدیق اکبر پر اجماعِ صحابہ اس کی مثال ہے۔امام ترمذی جب اپنے مذہب کی تائید کے لیے "عليه أكثر الصحابة" جیسے الفاظ استعمال کرتے ہیں تو اس لیے نا کہ "اکثر" میں کوئی تو بات ہے۔اور بخاری جب امام ابوحنیفہ پر "بعض الناس" سے تعریض کرتے ہیں تو اسی لیے نا کہ بعضیت کو وہ حقارت سے استعارہ بنا رہے ہیں۔

بات دراصل یہ ہے کہ نص قطعی کے مقابلے میں اور حق صریح کے مقابلے میں چاہے جو بھی ہو قلیل یا کثیر اس کا اعتبار نہیں ہے جب کہ اختلاف کی صورت میں اکثر اور أغلب کا اعتبار ہوتا ہے اور ہونا چاہیے۔

سعودیوں کا مذہب

ہمارا دعویٰ ہے اور بالکل درست اور بجا ہے کہ امت مسلمہ کا سوادِ اعظم اور

غالب اکثریت مقلد مسلمانوں کی ہے اور غیر مقلد محض ایک مختصر اور منتشر سا ٹولہ ہے۔ ایک شرزمۂ قلیلہ اور ''مٹھی بھر لوگ''۔

غیر مقلد جہاں اس کے جواب میں ''اکثریت'' کی اہمیت گھٹانے اور اہل حق وصواب کے ہمیشہ قلیل رہنے کا دعوی کرتے ہیں اور ادلّہ اور امثلہ کی روشنی میں ''اقلیت'' کی فضیلت کی بات کرتے ہیں، وہاں ان کا اکثر یہ بھی دعویٰ ہوتا ہے کہ اکثریت غیر مقلدین کی ہے اور بلاد عربیہ خصوصاً اہل حرمین غیر مقلد ہیں۔

اس بات کی جہاں اس حوالے سے اہمیت ہے کہ اس مقدس سرزمین اور مسلمانوں کے قبلے اور اہم ترین دینی مرکز کا مذہب لائقِ تکریم اور قابلِ اعتناء ہونا چاہیے (اور ہے)۔

وہاں یہ امر اس حوالے سے بھی قابل لحاظ ہے کہ اس ترقی یافتہ ملک کی سرکاری مشینری بھی پھر پوری دنیا میں تحریکِ لامذہبیت کے فروغ کے لیے استعمال ہوتی ہوگی جو ناپسندیدہ، قابلِ اعتراض اور محل نظر ہے۔

لیکن حقیقت حال غیر مقلدوں کے اس دعوے کے برعکس ہے اور آپ کو یہ جان کر حیرت انگیز مسرت ہوگی کہ یہ جو ہمارے ہاں کہا جاتا ہے کہ سعودیہ کا سرکاری اور اکثریتی مذہب حنبلی ہے یہ بالکل درست ہے۔ سعودیہ کے مختلف تعلیمی اور دیگر اداروں میں یقیناً غیر مقلد ہوں گے مگر ہیں وہ پاک وہند ہی کی طرح اقلیت میں۔ سعودیہ کے ایک نہایت معتبر عالم دکتور عبداللہ بن عبدالمحسن الترکي جو سعودی عرب کی سب سے بڑی بین الاقوامی تنظیم رابطة العالم الاسلامي کے رئیس ہیں اور جامعة الامام محمد بن سعود (کنگ سعود یونیورسٹی) کے چانسلر ہیں۔ ان کی کتاب ہے ''أصول مذهب الإمام

احمد" ۸۸۶ صفحات پر مشتمل یہ کتاب سیرت امام احمد اور اصولِ فقہِ حنبلی کے علاوہ تقلید اور اجتہاد اور مذاہب فقہیہ کی تحقیق وتفصیل کے حوالے سے ایک مستند معتبر اور منصفانہ دستاویز ہے۔

شیخ عبداللہ بن عبدالمحسن الترکی حفظہ اللہ موضوع کی اہمیت اور اس سلسلے میں کتاب کی ضرورت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں......

"أن المذهب الحنبلي هو المذهب السائد حالياً في شبه جزيرة العرب، وهو المنتشر بين الدارسين فيها والمقرّر في دور العلم والجامعات بها أصولاً وفروعاً"(۱).

حنبلی مذہب ہی اس وقت جزیرۃ العرب میں رائج ہے اور یہی مذہب یہاں کے پڑھنے والوں میں پھیلا ہوا ہے اور دار العلوموں اور یونیورسٹیوں میں اسی کے اصول وفروع پڑھائے جاتے ہیں۔

مذہب حنبلی مذاہب اربعہ ہی میں سے ایک ہے

اور جب یہ بات طے ہوگئی کہ مذہب حنبلی ہی سعودیہ عربیہ کا سرکاری مذہب ہے نہ کہ سلفی یا وہابی مذہب نامی کوئی چیز، تو اب یہ بھی سن لیجئے کہ حنبلی مذہب مقلدین کا مذہب ہے اور مذاہب اربعہ میں سے ایک مذہب ہے جو اہل سنت والجماعت کی چار اکائیوں میں سے ایک اکائی ہے۔

ڈاکٹر صاحب موصوف فرماتے ہیں، امام احمد کے ہاں بھی استنباطِ احکام اور ترجیح کے چار اصول ہیں:

---

(۱) أصول مذهب الإمام أحمد ص: ۲۰

"ان العلم بهذه الاصول الأربعة الكبرى هو منهج الإمام أحمد بن حنبل في النظر، والاستنباط والترجيح والاختيار"(۱).

ان اصول اربعہ کا علم ہی نظر واستنباط اور ترجیح واختیار میں امام احمد بن حنبل کا مذہب ومنہج ہے۔

اور آگے کہتے ہیں:

"وبذلك أصبح واحداً من الأئمة الأربعة الكبار الذين يمثلون جمهور علماء أهل السنة والجماعة، والذين تقبلتهم الأمة أحسنَ قبول وترضت عنهم ولهجت بذكرهم الحسن جيلاً بعد جيل"(۲).

انہیں "اصول اُربعہ کی بنیاد پر نظر اور تامل" سے آپ (احمدؒ) بھی ان بڑے چار ائمہ میں شمار ہونے لگے جو جمہور علماء اہل سنت والجماعت کی نمائندگی کرتے ہیں اور جنہیں امت نے بحسن وخوبی قبول کیا، ان سے امت راضی ہوئی اور نسل در نسل ان کی تعریف وتوصیف کر رہی ہے۔

ائمہ اربعہ میں سے کسی پر فقہ یا حدیث سے ناواقف ہونے کا بہتان لگانا

شیخ عبداللہ عبدالمحسن صاحب نے اس عبارت میں جہاں یہ بات واضح کردی کہ امام احمد کا ائمہ اربعہ میں شمار ہونا ان کے لیے اعزاز کی بات ہے اور یہ تب ممکن ہوا ہے جب ان کے ہاں اجتہاد وترجیح کے لیے وہی اصول اربعہ متعین ہوئے جو دوسروں کے

(۱) أصول مذهب الامام أحمد، ص: ١٤

(۲) أصول مذهب الامام أحمد، ص: ١٤

ہاں لازم ہیں۔

تو گویا اصول فقہ نصوص...... کے بغیر کوئی امام متبّع اور امت کا پیشوا نہیں ہوسکتا، مطلق (اور محض) عالم البتہ ہوسکتا ہے۔

اس کے ساتھ انہوں نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ جو لوگ کسی بھی امام کو فقہ سے ناواقف اور صرف محدث قرار دیتے ہیں جیسے احمد بن حنبل وغیرہ کو بعض لوگ سمجھتے ہیں وہ ایسے ہی غلط ہیں جیسے کسی امام (فقیہ) کو حدیث سے ناواقف قرار دینے والے غلط ہیں جن کے ہاں جیسے امام ابو حنیفہ کے بارے میں کہا جاتا ہے (کہ وہ محدث نہ تھے)۔

چنانچہ فرمایا:

"فهناك من يزعم أن أهل السنة أو الحديث ليسوا بفقهاء، وأن أهل الفقه بنوا فقههم وقعّدوه بعيداً عن السنة. وهذا محض خرافة، ومحض تخرص. فمن يشتغل بالسُّنة، ويمهر فيها —حتى يصبح منهج السنة ملكة في طريقة تفكيره— لابد أن يكون فقيهاً بارعاً. والمشتغل بالفقه لا يستقيم فقهُه حتى يخرج من مشكاة السنة. ولنأخذ الأئمة الأربعة— أبا حنيفة، ومالكاً، والشافعي وأحمد بن حنبل— مثالاً فكلهم فقيه، وكلهم صاحب سنة"(١).

یہاں کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ اہل السنۃ واہل الحدیث فقہاء نہیں ہیں، اور فقہاء نے اپنی فقہ کے قواعد سنت سے ہٹ کر بنائے۔ یہ خالص خرافات اور محض غلط

(١) أصول مذهب الإمام أحمد، ص: ١٠

اندازہ ہے؛ کیونکہ جوکوئی ماہر سنت ہے اور سنت سے اخذ واستفادہ میں مشغول ہے وہ نامور فقیہ ہوگا، اور جو فقہ میں مشغول ہوگا لازمی طور پر اس کی فقہ مشکاۃِ سنت سے کشیدہ ہوگی۔اس حوالے سے ائمہ اربعہ: ابوحنیفہ مالک شافعی احمد کو ہم بطور مثال پیش کر سکتے ہیں جن میں سے ہر ایک فقیہ بھی ہے اور محدث اور ماہر سنت بھی۔

یہ ہے وہ حقیقت جو ایک منصف مزاج، جہان دیدہ اور واقفِ حال صاحب علم ہی بیان کر سکتے تھے اور جو اسلوب و انداز اس سے ہٹ کر ہے وہ تطرّف، تشدد اور تشذذ کا ہے۔

ابن تیمیہ بھی حنبلی تھا

یہ بھی لامذہبیہ کا دعویٰ ہے کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ غیر مقلد تھے چنانچہ بڑے شور وزور سے وہ ان کا نام اور ان کے اقوال وآراء ذکر کرتے ہیں اور انہیں اس طرح پیش کرتے ہیں جیسے وہ ائمہ اربعہ سے کہیں بڑھ کر قرآن وحدیث کے ماہر اور ہدی الرسول کے امین ورمز شناس ہوں حالانکہ وہ بھی امام احمد بن حنبل کے مقلد تھے۔مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام ایسی بے شمار تصریحات سے بھری پڑی ہے جس میں انہوں نے امام احمد کو اپنا امام قرار دیا ہے حنابلہ کو''اصحابنا''''علماءنا''وغیرہ کے القاب سے یاد کیا۔

اور دکتور عبداللہ بن عبدالمحسن نے اپنی اسی کتاب ''اصول مذہب الامام احمد'' میں ۹۰ سے زیادہ مرتبہ ابن تیمیہ کا ذکر کیا ہے اور اکثر ان کا ذکر اسی طرح کیا ہے کہ علماء حنابلہ کا مذہب ذکر کرنے کے سلسلے میں ان کا نام لیا مثلاً صفحہ ۱۴۱ پر ''آراء علماء الحنابلة فی حجیة مفهوم الموافقة'' کے تحت فرماتے ہیں۔وقال ابن تیمیة فی فحوی الخطاب......''

صفحہ ۴۳۰ پر کہتے ہیں:

”ویقول (ابن تیمیة) دفاعاً عن أحمد......“.

اسی صفحے پر یہ بھی عبارت ہے:

”یقول ابن القیم: فتقدیم الحدیث الضعیف وآثار الصحابة علی القیاس والرأي قوله -یعني أبا حنیفة- وقول الإمام أحمد......“.

ضعیف حدیث اور آثار صحابہ کو قیاس اور رائے پر مقدم کرنا امام ابوحنیفہ اور امام أحمد دونوں کا مذہب ہے۔

اور ابن قیم نے ایک اور عجیب بات بھی کہہ دی۔ فرمایا:

”ما یسمیه المتأخرون حسناً قد یسمیه المتقدمون ضعیفاً“.

متاخرین کے نزدیک بعض دفعہ ایک چیز حسن ہوتی ہے جب کہ وہ چیز متقدمین کے خیال میں ضعیف تھی۔ مطلب یہ ہے کہ حُسن اور ضعف کا معیار لوگوں کے ہاں مختلف رہا ہے۔

صفحہ ۴۳۷ پر کہتے ہیں:

”والمتأخرون من الحنابلة وخاصة ابن تیمیة وابن القیم یرجحون الاحتجاج بقول الصحابي ویرون أنه هو التحقیق في مذهب أحمد“.

یعنی متاخرین حنابلہ خصوصاً ان میں سے ابن تیمیہ اور ابن القیم قول صحابی سے استدلال کو ترجیح دیتے اور اسے محقق مذہب حنبلی سمجھتے ہیں۔

اور ہمارے ہاں کے لامذہب خیر سے قول صحابی کو حجت نہیں مانتے۔

صفحہ ۴۹۲ پر کہتے ہیں:

"أن ابن تيمية وابن القيم من الحنابلة......".

صفحہ ۶۹۹ پر لکھتے ہیں:

"كذلك من الحنابلة الذين اختاروا تجزئة الاجتهاد وجوازه أبو العباس ابن تيمية ...... وقد تبع ابن القيم شيخه في ذلك".

امام احمد اور ابوحنیفہ کے اصول ایک ہیں

اور پھر بات یہیں آ کر نہیں رکتی بلکہ یہ بھی ملاحظہ کیجیے کہ جو مذہب ابوحنیفہ کا ہے وہی مذہب احمد ہے۔ امام ابوحنیفہ کے اصول ہیں قرآن، سنت، اجماع اور قیاس عند الضرورۃ......اور یہی امام احمد کے اصول ہیں، چنانچہ شیخ عبداللہ بن عبدالمحسن الترکي لکھتے ہیں:

"اربعة أصول، هي: العلم بالكتاب العزيز، والعلم بالسنة المطهرة، والعلم بالعربية، والعلم بالإجماع". (ص: ۷)

اور پھر ص: ۶۱۷ پہ رقمطراز ہیں:

"ويتضح من بحثه ومناقشاته أن احمد رحمه الله يرى الاحتجاج بالقياس، وأنه أصل من أصول الشريعة، وقد استعمله في أكثر من موضع، وأن ما نقل عنه في اجتنابه محمول على استعمال القياس في معارضة السنة......".

ان کے بحث ومباحثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد قیاس سے

استدلال کو جائز سمجھتا ہے اور یہ ان کے ہاں اصول شرع میں سے ایک اصل ہے، اور وہ اس کو اختیار کرتے ہیں، اور جو اُن سے قیاس کی مخالفت منقول ہے اس سے وہ قیاس ورائے مراد ہے جو سنت کا مخالف ہو۔

احادیثِ رسول اور اقوالِ اکابرین دونوں میں یکسانیت

سلف سے استفادے کے حوالے سے امام احمد کے مذہب کے متعلق دکتور عبداللہ بن عبدالمحسن ترکی صاحب کہتے ہیں:

"قال أحمد بن حنبل: ما أجبت في مسألة إلا بحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا وجدت في ذلك السبيل إليه، أو عن الصحابة، أو عن التابعين، فإذا وجدت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أعدل إلى غيره، فإذا لم أجد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فعن الخلفاء الأربعة الراشدين المهديين، فإذا لم أجد عن الخلفاء، فعن أصحاب رسول الله الأكابر فالأكابر فإذا لم أجد، فعن التابعين وعن تابعي التابعين......"(١).

امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں میں کسی بھی مسئلہ میں حدیث رسول اللہ ہی کو پسند کرتا ہوں، اگر میں اس میں راہ نمائی پاؤں ...... پھر صحابہ پھر تابعین اور پھر تبع تابعین سے لیتا ہوں۔ چنانچہ اگر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی ارشاد وعمل پاؤں تو کسی اور چیز کی طرف جانے کی ضرورت

---

(١) أصول مذهب الإمام احمد، ص: ٤٣٧

محسوس نہیں کرتا، اور نہ پاؤں تو خلفاء راشدین کا قول یا عمل دیکھتا ہوں اور وہ بھی نہ ملے تو دوسرے اصحاب رسول سے لیتا ہوں، ان میں پھر اکابر کو مقدم رکھتا ہوں، ان کی بھی کوئی بات نہ ملے تو تابعین اور پھر تبع تابعین کی بات لیتا ہوں۔

اور اب امام ابوحنیفہ کا مسلک و مزاج ملاحظہ فرمائیں امام صاحب فرماتے ہیں:

"اخذ بكتاب الله، فما لم أجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فما لم أجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله أخذت بقول أصحابه، اخذ بقول من شئت منهم ...... ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم".

فرمایا میں اللہ کی کتاب کو لیتا ہوں اور جو اس میں نہ پاؤں تو سنت رسول کو لیتا ہوں اور اگر کتاب و سنت میں نہ پاؤں تو رسول اللہ کے اصحاب کی بات لیتا ہوں ان (اقوال صحابہ) میں پھر جس کا قول چاہوں لے لوں اور جسے چاہوں ترک کر دوں لیکن صحابہ کے اقوال سے نہیں نکلتا کہ کسی اور (غیر صحابی) کا قول لے لوں۔

دوسری جگہ یہ بھی آیا ہے:

"...... فإذا انتهى الأمر –أو جاء الأمر– إلى إبراهيم والشعبي، وابن سيرين، والحسن، وعطاء، وسعيد بن المسيب –وعدد رجالا– فقوم اجتهدو فأجتهد كما اجتهدوا"(١)

---

(١) تهذيب الكمال: ٤٤٣/٢٩، تهذيب التهذيب: ٤٥١/١٠، تبييض الصحيفه، ص: ١١٠، عقود الجمان، ص: ١٧٢

اور جب بات ابراہیم نخعی، شعبی ابن سیرین، حسن بصری، عطاء بن ابی رباح، سعید بن المسیب جیسے (تابعین) کو پہنچتی ہے تو پھر وہ بھی مجتہدین ہیں اور میں بھی انہیں کی طرح اجتہاد کرتا ہوں۔

تیسری جگہ یہ الفاظ ہیں:

"إذا جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين، وإذا جاء عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم نختار من قولهم وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم"(١).

رسول اللہ کا ارشاد تو سر آنکھوں پہ، اور اگر اقوال صحابہ ہیں تو جسے چاہیں ہم لے لیں اور جب تابعین کی بات آتی ہے تو ان سے مزاحمت اور مجادلہ کا ہم حق رکھتے ہیں اسے قبول کرنا ہمارے لیے ضروری نہیں۔

دیکھیے، فقہ حنفی کے مدوّن ومؤسّس امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں بھی قرآن کو پہلا، سنت رسول کو دوسرا، قول صحابی کو تیسرا اور قیاس واجتہاد کو چوتھا درجہ حاصل ہے۔ اور فقہ حنبلی یا سعودیہ کے مملکتی مذہب کے سرخیل امام احمد بن حنبل کے ہاں بھی کتاب کا پہلا، سنت کا دوسرا اور قول صحابی کا تیسرا درجہ ہے۔

ابوحنیفہ خود صاحب رائے ہیں اور احمد اہل الرأی کی پیروی کرتے ہیں

اس کے بعد جو بہ ظاہر اختلاف کی صورت ہے وہ بھی درحقیقت اختلاف نہیں بلکہ اشتراک ہے کیونکہ ابوحنیفہ بھی اقوال صحابہ میں سے جسے چاہے لے لیتا ہے اور

(١) تبييض الصحيفه، ص: ١١٧، عقود الجمان، ص: ١٧٣، الخيرات الحسان للهيثمي، ص: ٩٩.

"بأیھم اقتدیم اھتدیتم" کے تقاضوں پر عمل کرتا ہے، اور احمد بھی کہتا ہے میں جس کی بات چاہتا ہوں لے لیتا ہوں، تاہم انہوں نے تھوڑی سی تفصیل بیان کی کہ پہلا مرتبہ خلفاء راشدین کا پھر الأکبر فالأکبر کے فاصلے کے مطابق دوسروں کا مرتبہ ہے پھر امام احمد کہتے ہیں رسول اور اصحابِ رسول کے بعد تیسرا طبقہ تابعین کا ہے تو امام احمد ان کی بات لیتے ہیں پھر چوتھا طبقہ أتباع التابعین کا ہے تو امام احمد پھر ان کی بات لیتے ہیں جب کہ امام صاحب خود تابعین میں سے ہیں اس لیے وہ تابعین اور اپنے معاصرین کے اقوال وآراء کا خود کو پابند نہیں کرتا اور أتباع التابعین تو ہیں ہی ان کے بعد کے لوگ۔

مگر عجیب بات ہے کہ امام صاحب صحابہ کی بات لیں اور یا پھر ان کے بعد خود اجتہاد کریں تو قابلِ ملام ٹھہریں اور لوگ اہل الرائے قرار دے کر بیک جنبشِ قلم ان کو مطعون کریں اور ان کی پیروی کو غلط قرار دے دیں۔ اور امام احمد اگر ابوحنیفہ کے معاصرین اور تلامذہ کی آراء لیں تو ان کے "امام اہل سنت" ہونے میں کوئی فرق نہ آئے، بڑے شوق سے ابن تیمیہ اور ابن قیم رحمہما اللہ جیسے اہل علم بھی ان کی پیروی کریں محمد بن عبدالوہاب بھی، اور دوسرے تیسرے بھی ان کے پیروکار بنیں اور پھر سلفیہ ٹھہریں اور ابوحنیفہ والے اہل الرائے اور مذموم مقلّد......؟ یاللعجب !!

امام احمد بن حنبل اور ابن تیمیہ بھی تقلید کے قائل ہیں

تقلید کے خلاف شور مچانے والے یہ بھی بھول جاتے ہیں کہ ابن تیمیہ جو ان کے امام اور پیشوا ہیں اور ان کے پیشوا امام احمد رحمہم اللہ بھی تقلید کے قائل اور اس کی ضرورت کے معترف ہیں۔

شیخ عبداللہ عبدالمحسن امام احمد کے "أجل شیوخ" کے ذکر میں فرماتے ہیں:

الف – هُشيم بن بشير بن أبي حازم، وكان محدثا جليلاً وهو أستاذه الأول في الحديث.

ب– الإمام الشافعي، وكان أحمد يعجب بقوة استنباطه للأحكام، وبالمقاييس والأصول التي ابتكرها هذا الإمام الكبير لأخذ الأحكام الشرعية".

امام احمد کے دوسرے استاذ امام شافعی ہیں جن کی قوتِ استنباطِ احکام کو اور ان کے تخلیق کردہ اصولوں اور معیاروں کو وہ (امام احمد) بہت پسند کرتے تھے جو انہوں نے احکام شرعیہ اخذ کرنے کے لیے بنائے تھے۔

پھر کہتے ہیں:

"وما كان أحمد يأسف لشيء أكثر من أسفه على أنه لم يدرك الإمام مالكاً ليأخذ عنه ولكنه مع ذلك أخذ عن الموطأ كما أخذ عن كثيرين حتى من العلماء الذين عاشوا قبله كسفيان الثوری [المتوفی ١٦١ھ] وعبد الله بن المبارك [المتوفی ١٩٢ھ] ودرس فقه الرأي عند أبي حنيفة وأصحابه وترك إلى فقه السنة"(١)

یعنی امام احمد فقہ شافعی، فقہ مالکی، فقہ ثوری اور فقہ حنفی کے خوشہ چین اور ان فقہاء کے مستفیدین و مسترشدین میں سے تھے۔

وجوب ولزومِ تقلید عند الحنابلہ کے متعلق ڈکتور عبداللہ بن عبدالمحسن الترکی کہتے ہیں:

(١) اصول مذهب أحمد، ص: ٧٤

"تقدم الكلام على حكم التقليد عند الحنابلة، وأنهم يرون تعينه ووجوبه على العامي، ويحرمونه على المجتهد، وابن تيمية وابن القيم رحمهما الله ...... قالا: إن الاجتهاد والتقليد جائزان في الجملة......".

حنابلہ کے ہاں تقلید کے حکم پر بات ہو چکی ہے اور یہ کہ تقلید ہی متعین اور واجب ہے عامی (غیر مجتہد) کے لئے۔ اور مجتہد کے لیے حرام ہے اور ابن تیمیہ وابن قیم کہتے ہیں اجتہاد اور تقلید دونوں ہی اپنی اپنی جگہ جائز ہیں۔

مذہب حنبلی میں تقلید شخصی

دوسری جگہ کہتے ہیں:

"إذا لم يكن إلا مفتٍ واحد وجب على المقلد اتباعه"(١).

یعنی جب مفتی ایک ہی ہو تو اس کی تقلید مقلد پر واجب ہے (یعنی تقلید شخصی)۔

اور کہتے ہیں:

"قال جماعة: له أن يسأل من شاء منهم، ويقلده"(٣). یعنی "مقلد کو اختیار ہے چاہے جس کی بھی تقلید کرے"۔

اور کہتے ہیں:

---

(١) أصول مذهب الامام أحمد، ص: ٦٦٥

(٢) أصول مذهب الامام أحمد، ص: ٧٧٣

(٣) أصول مذهب الامام أحمد، ص: ٧٧٣

"أبو يعلى من شيوخ الحنابلة قد ذكر في كتابه "العدة" أن أحمد رحمه الله يرى أن للعامي أن يقلد من يشاء"(۱)۔

عام آدمی کے لیے تقلید واجب (یعنی ترک تقلید حرام) ہے اور تقلید کے سوا اس کے لیے کوئی چارہ کار نہیں ہے۔ اور یاد رہے ہمارے زمانے کے ان پڑھ یا پڑھے لکھے ماسٹر، ڈاکٹر، انجینئر تو کیا علماء دین بھی عامی ہی میں داخل ہیں پھر انہیں غیر مقلد بنا کر ''غیر مقلد'' کیا چاہتے ہیں اور کس کے اشاروں پہ ایسا کر رہے ہیں کیونکہ یہ لوگ آج ''قلادۂ مذہب'' (تقلید کا پٹہ) اتار دیں گے تو کل "ربقة الاسلام" (اسلام کا پٹہ) سے بھی ہاتھ دھو بیٹھیں گے۔

اس لیے تو امام احمد اور ابن تیمیہ جیسے ''رائے مخالف'' حضرات بھی ان کے لیے تقلید کو واجب قرار دے رہے ہیں۔

عام آدمی کو اتباعِ کتاب وسنت کا پابند کرنا نری خوش فہمی ہے

قرآن وسنت بلاشبہ دین اسلام کے اصل الأصول ہیں اور سرچشمۂ ہدایت ہیں۔ انسانیت کو قرآن وسنت کی طرف بلانا دعوت دین کا اصل منہج اور صحیح طریقہ ہے مگر یہ دعوت اور یہ طریقت اتنی بھی آسان اور ایسی بھی سادہ اور شارٹ کٹ نہیں ہے کہ آپ نے دعوت دی اگلے نے قبول کر لی اور آپ بھی صراط مستقیم کی طرف اسے لانے کی ذمہ داری سے سبکدوش ہو گئے اور وہ بھی منزلِ مراد پا گیا۔ اور اب جھنجھٹوں میں پڑنے کے بجائے مزے سے قرآن وسنت پر عمل کرے گا۔

قرآن وسنت کی اتباع کیا ہے اور کیسی ہے اس کے لیے تبحر علمی، تفقہ فی الد

---

(۱) اصول مذهب أحمد، ص: ۷۷۳، ۷۷٤

اور رسوخ علم وادراک لازم اور شرط ہے۔ عام آدمی کیا جانتا ہے کہ قرآن وحدیث سے استخراج واستنباطِ احکام ومسائل کے کیا آداب اور کیا کیا طریقے ہیں۔ بلکہ اسے تو یہ بھی نہیں پتہ کہ کون قرآن وسنت کا صحیح علم رکھتا ہے اور کون نہیں، ہاں اسے یہ جاننے کی کوشش ضرور کرنی چاہیے...... ہاں البتہ قرآن وحدیث سے تذکّر اور اتعاظ اور اس میں غور وفکر، ہر ایک کے لیے بقدر بساط ضروری ہے مگر اہل علم کی رہنمائی اور نگرانی میں اور خود سے اس کے معانی متعین کرنا یعنی تفسیر بالرائے ممنوع ہے اس سے اجتناب ضروری ہے، آپ (غیر مقلدین) کی مدرسی یا جامعی تعلیم سے بھی زیادہ سے زیادہ کوئی عربی زبان ہی سیکھ سکتا ہے جب کہ محض عربی دانی بھی اس کے لیے کافی نہیں ہے۔ عربی تو سب صحابہ جانتے تھے مگر سب مجتہد نہیں بلکہ اکثر مقلد اور معدودے چند مجتہد ومفتی تھے۔ اور یہی حال تابعین اور تبع تابعین کا ہے۔

تقلید کی ضرورت اس آدمی کو نہیں ہے جو مجتہد ہو اور اجتہاد کے لیے علم کسبی کے ساتھ ساتھ علم وہبی بھی ضروری ہے ہر عالم میں ملکۂ اجتہاد اور قوت استنباط اور اس کی رائے میں پختگی نہیں ہوتی...... یہ بات بھی ہم کہیں گے تو ''لامذہب'' برامنائیں گے لہٰذا معروف سعودی عالم کی زبانی سنیے ڈاکٹر عبداللہ عبدالمحسن کہتے ہیں:

"القائلون بأن المقلّد مخيَّر، وله أن يسأل من شاء من المفتين، استدلوا بإجماع الصحابة رضوان الله عليهم، فقد كان فيهم الفاضل والمفضول من المجتهدين، وكان فيهم العوام ومَن فرضُهَ اتباع المجتهدين، ولم يُنقل عن أحد منهم تكليف العوام الاجتهاد في أعيان المفتين، ولا أنكر أحد منهم اتباعَ المفضول

وسؤاله مع وجود الأفضل، ولو كان غيرَ جائز لما جاز من الصحابة التتابع عليه، ثم إن العامي قاصر عن معرفة الأفضل والأعلم، فكيف يكلف معرفتهما"(١).

یعنی جو حضرات کہتے ہیں کہ مقلّد کو اختیار ہے کہ وہ مفتیوں میں سے جس کی بھی چاہے تقلید کرے، ان کی دلیل اجماعِ صحابہ ہے کیونکہ ان میں (مجتہدین میں سے) افضل بھی تھا اور مفضول بھی اور عوام بھی اور جن کا فریضہ تقلید مجتہدین ہی ہے وہ بھی تھے، مگر صحابہ سے منقول نہیں ہے کہ انہوں نے کسی کو کسی خاص مفتی ومجتہد کا پابند کیا ہو اور نہ انہوں نے افضل کے ہوتے ہوئے مفضول کی تقلید سے منع کیا ہے اور اگر یہ ممنوع ہوتا تو اس پر صحابہ عمل پیرا نہ ہوتے، پھر عامی تو افضل ومفضول کو جانتا بھی نہیں ہے تو اسے اس کا کیسے پابند کیا جاسکتا ہے۔

امام احمد وابن تیمیہ کی مخالفت رائے کا مطلب

امام احمد بن حنبل اور ان کے پیروکاروں خصوصاً امام ابن تیمیہ الحرانی وابن قیم الجوزیہ رحمہم اللہ نے رائے کی مخالفت اور مذمت بھی بہت کی ہے۔

اور اسی بناء پر احمد بن حنبل کے مذہب کے پیروکاروں کی تعداد بھی کم ہے اور وہ بحیثیت امامِ مذہب کے زیادہ معروف بھی نہیں ہیں اور ان کی فقہ کی تدوین بھی کم ہوئی ہے کیونکہ فقہ النصوص اور فقہ الاحکام "اِعمال الرائے" ہی کا دوسرا نام ہے۔ تاہم مخالفت ومذمت رائے کا ان کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ مطلق رائے اور قیاس کو غیر شرعی امر

(١) أصول مذهب الإمام أحمد، ص: ٧٨

گردانتے ہیں، بلکہ اس سے مقصود اس رائے کی نفی اور مذمت ہے جو اتباعِ نصوص سے مانع اور اس کے مقابلے میں ہو۔ اور یہ وہ ہی نہیں بلکہ ائمہ اربعہ اور تمام علماء اسلام کہتے ہیں چنانچہ دکتور عبداللہ بن عبدالمحسن الترکی کہتے ہیں:

"ذمه للرأي ولتقليد الرجال محمول على معارضة النصوص بذلك، كما سيتضح عند الكلام على رأيه في القياس، ورأيه في الاجتهاد، وتقديمه النصوص على ذلك كله، وذلك لا يخصه وحده، بل أئمة المذاهب كلها ينهون عن تقليدهم، ويوجبون عند ظهور الحجة من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يضرب بقولهم عرض الحائط"(١).

کیا سلفی کسی کو اصول حدیث کی پابندی نہ کرنے کی اجازت دیتے ہیں؟

فقہی مسائل واحکام کے لیے مجتہد، فقیہ اور اصول وقواعد فقہ کی ضرورت کا انکار کرنے والے "لامذہب" کیا حدیث میں اصول وقواعدِ اہل الحدیث سے ہٹ کر کسی کو کوئی بات کرنے اور رائے اختیار کرنے کی اجازت دیتے ہیں؟ اگر نہیں تو پھر اصول فقہ اور قواعدِ فہم نصوص میں بھی ماہرینِ فن ہی اتھارٹی پر ہوں گے نا اس میں پھر ہر ایرے غیرے کے لیے "اصول" سے ہٹ کر خود انحصاری کی بنیاد پر چلنا کیسے ممکن ہے؟

لامذہبیت اور ابن تیمیہ

دنیا بھر کے لامذہبی یا سلفی حضرات قدیماً اور حدیثاً جس شخص پر سب سے زیادہ فریفتہ ہیں وہ ہیں شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام ابن تیمیہ

---

(١) أصول مذهب الإمام أحمد، ص: ٨٩

الحرانی، ان میں سے بہت کم لوگ تو حقیقت حال سے شاید واقف ہوں مگر اکثریت کا خیال یہ ہے کہ وہ سلفیوں کے امام ہیں اور انہیں کی طرح تقلید کو حرام اور فاتحہ خلف الامام اور رفع الیدین یا آمین بالجہر وغیرہ کو واجب سمجھتے ہیں اور ان کے بغیر صحتِ نماز کے قائل نہیں ہیں۔

حالانکہ ایسی کوئی بھی بات نہیں ہے آپ ابھی فتاوی شیخ الاسلام ''مجموع الفتاوی'' اٹھا کر پڑھنا شروع کردیں خصوصاً جو حنفیوں اور سلفیوں کے درمیان مختلف فیہا مسائل ہیں، آپ کو اگر ابن تیمیہ مکمل حنفی نہیں لگے تو کم از کم اَقرب الی الحنفیہ تو ضرور لگیں گے......مثلاً سب سے پہلی بات تقلید ہی کی لے لیں، امام ابن تیمیہ کے ہاں بھی کیا تقلید شجرہ ممنوعہ ہے؟

مجموع الفتاوی، جلد۱۴، کتاب الصلوۃ میں سوال نمبر ۵۷۷ کی عبارت ہے:

''وسئل عن أهل المذاهب الأربعة هل تصح صلاة بعضهم خلف بعض؟ أم لا؟ وهل قال أحد من السلف: إنه لا يصلي بعضهم خلف بعض؟

اس کے جواب میں امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

''الحمدلله، نعم! تجوز صلاة بعضهم خلف بعض كما كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان ومن بعدهم من الأئمة الأربعة يصلي بعضهم خلف بعض مع تنازعهم في هذه المسائل المذكورة وغيرها. ولم يقل أحد من السلف إنه لا يصلي بعضهم خلف بعض، ومن أنكر ذلك فهو مبتدع ضال، مخالف

للكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة وأئمتها".

چند سطروں کے بعد کہتے ہیں:"مثل ما كان أبو حنيفة وأصحابه".

اور چند سطروں کے بعد کہتے ہیں:

"وهو قول جمهور السلف، وهو مذهب مالك، وهو القول الأخر في مذهب الشافعي وأحمد، بل وأبي حنيفة وأكثر نصوص أحمد على هذا، وهذا هو الصواب"(۱).

اس جیسی عبارات سے مجموع الفتاوی بھرا ہوا ہے وہ ائمہ اربعہ کو ائمہ اُمت اور مقتدایانِ اسلام سمجھتے ہیں، ان کے مذہب کو مذاہب کہتے اور برحق و معتبر سمجھتے ہیں جب کہ زمانہ حال کے سلفی امام صرف رسول اللہ کو کہنا جائز سمجھتے ہیں مذہب اسلام کو کہتے ہیں اور ائمہ کرام وفقہاء کو طواغیت اور ان کی اتباع کو اتباع غیر اللہ کہہ کر حرام بتاتے ہیں۔

بتائیں کہ علم و دانش کا ادنیٰ شناسا بھی کیا اس طرح کی بدیہی البطلان اور سلف وخلف امت کے مسلمات سے ہٹ کر کوئی اصطلاح گھڑ سکتا ہے (کہ ائمہ کرام اور سلفِ امت کو "طاغوت" اور ان کی پیروی کو "شرک" قرار دے) اور ابن تیمیہ کی حق پرستی اور عبقریت کی باتیں کرنے والے کیوں یہاں آکر ان کی اتباع سے منحرف ہو جاتے ہیں اور ان کے مزاج و مذاق کو یکسر نظر انداز کر دیتے ہیں...... یا حقیقت یہ ہے کہ کہ انہیں ابن تیمیہ سمیت کسی بھی اسلام کے سپوت اور دین وعلمِ دین کے حامل کسی سے اس وقت دلچسپی ہوتی ہے جب وہ ان کے ناقص پیمانوں پر پورا اتر رہا ہو اور جہاں ان کے مزعومات سے ہٹ کر وہ چلے تو وہ ان کے لیے بالکل ناقابل قبول ہے۔ چاہے کوئی بھی ہو۔

---

(۱) مجموع الفتاوی: ۱۶۲/۱۴-۱۶۴

حاصل مطالعہ

تقلید کے حوالے سے بنیادی مسائل اور ضروری مباحث کا خلاصہ یہ ہے کہ:

❊- امت کا سوادِ اعظم (غالب اکثریت) تقلید پر عمل پیرا رہا ہے اور علماء امت کے ہاں ''تقلید'' ایک ضروری چیز ہے...... اور ترکِ تقلید (علی الاطلاق) فی نفسہ جائز ہونے کے باوجود بے شمار مفاسد کا ذریعہ بنتا ہے تاہم ''تقلید'' کے قائلین کے ہاں بھی تقلید کوئی امرِ مقصود اور واجب لعینہٖ نہیں ہے بلکہ اس کے آداب اور تفصیلات ہیں۔

❊- چنانچہ تقلیدِ شرعی اور تقلیدِ ائمہ جائز اور مطلوب ہے جب کہ تقلیدِ آباء اور تقلیدِ جامد جائز نہیں ہے۔

❊- ''تقلید'' کا ماٴخذ اشتقاق ''قلادۃ'' ہے جس کا معنی پٹہ یا ہار ہے قلادۃ أسماء وعائشة بنتي أبي بكر رضي الله عنهم کا حدیث میں ذکر ہے۔ اور اصطلاح میں تقلید "اتباع قول الغير بدون مطالبة الدليل منه معتقدا لِلحقية فيه"(۱) کا نام ہے۔

❊- تقلید (معرَّف) اور اتباع (معرَّف) ایک چیز ہے۔ اس میں ''محمود'' جائز وصحیح اور ''مذموم'' غلط وناجائز ہے۔

❊- تقلید اصول وعقائد اور منصوص غیر متعارض مسائل میں نہیں ہوتی۔ بلکہ غیر منصوص (اجتہادی) اور منصوص متعارض مسائل میں ہوتی ہے۔

❊- غیر منصوص مسائل منصوص مسائل سے زیادہ ہیں اور جب ان میں نص نہیں ہے تو صرف دو ہی راستے ہیں: پہلا اجتہاد، دوسرا تقلید۔ جو مجتہد ہے اس کو تقلید کی ضرورت نہیں اور جو اجتہاد کا اہل نہیں اس کے لیے تقلید کے بغیر چارہ نہیں۔

---

(۱) التعريفات، ص: ۴۷، ۴۸، كشاف اصطلاحات الفنن: ۱/ ۵۰۰

❊- لامذہبیہ کا یہ زعم کہ وہ مجتہد اور مقلد نہیں بلکہ محقق ہیں، یہ غلط ہے اس لیے کہ ان کی تحقیق ''نقلِ تحقیق'' تو ہے تحقیق نہیں ہے۔

❊- ایمانیات وعقائد میں تقلید درست نہیں لیکن فہمِ ایمان میں تقلید درست ہے۔ بالفاظ دیگر ایمانِ تحقیقی کی طرح ایمانِ تقلیدی بھی درست اور معتبر ہے۔

❊- نام نہاد ''اہل حدیث'' بھی مقلد ہیں کیونکہ وہ ابن تیمیہ وابن قیم، شوکانی، البانی اور دوسرے اپنے اکابر کی بات بلادلیل مانتے ہیں۔

❊- اصحاب الحدیث اپنے اصول وقواعد پر حدیث کی تقسیم اور تعدیل وتخریج کرتے ہیں تو فقہاء کو کیوں فقہی مسائل اور احکام شرعیہ کے لیے تحقیق اور ترجیح کے اپنے ضابطے بنانے کی اجازت نہیں...... اور اس کا کیوں اعتبار نہیں؟

❊- صحابہ میں اجتہاد اور تقلید دونوں ہوا کرتے تھے۔

❊- حضرات خلفاء راشدین، حضرات عبادلہ اربعہ، حضرت معاذ، ابوموسیٰ اشعری، زید بن ثابت رضی اللہ عنہم وغیرہم درجن بھر حضرات ہی فقہاء ومجتہدین صحابہ تھے باقی سب حجاز، عراق، شام، مصر وغیرہ میں یعنی پورے عالم اسلام میں ان کے مقلدین تھے۔ یہی حال عہد تابعین واتباع تابعین میں بھی رہا۔

❊- تقلید کا دوسرا نام اعتماد ہے...... اور دین میں اہل علم وصلاح پر اعتماد اور زندوں کی بجائے مردوں اور خلف کی بجائے سلف پر اعتماد ایک واضح حقیقت ہے اس لیے ہم ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر اعتماد کرتے ہیں۔

❊- پھر یہ کہ ابوحنیفہ کی بجائے کسی صحابی کی تقلید کیوں نہیں کرتے؟ جواب یہ ہے کہ صحابی کی تقلید کریں تو نبی کی کیوں نہ کریں...... رسول اور صحابی کا قول ہی نہیں ہے

تب ہی تو تقلید کرتے ہیں ...... یا اقوال صحابہ متعارض ہیں اس لیے ابوحنیفہ جیسے ماہر شریعت کی بات مانتے ہیں اور دوم یہ کہ ابوحنیفہ کی فقہ دراصل حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت عمر ہی کی فقہ ہے مگر ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اسے مدوّن کیا اور فقہ الصحابہ اور مذاہب الصحابہ مستقلاً مدون شکل میں موجود نہیں ہے۔

٭- اصحاب الحدیث کی تقلید اس لیے نہیں کی جاتی کہ وہ الفاظ حدیث کے ناقلین جامعین اور ماہرین ہوتے ہیں اور احکام کا تعلق معانی اور مفاہیم نصوص سے ہے اور اس میں اَعلم فقہاء ہوتے ہیں ......راوی کی مثال پنساری کی اور فقیہ کی مثال طبیب ومعالج کی ہے۔

"نضَّر الله امرء سمع مقالتي فحفظها وأداها فرب مبلَّغ أو عى له من سامع"(١) میں اور "أنتم الأطباء ونحن الصيادلة"(٢) میں یہی کہا گیا ہے۔

٭- نام نہاد غیر مقلدین تقلیدِ مطلق کے تو خواہی نہ خواہی قائل ہو جاتے ہیں ......جیسے شیخ الاسلام ابن تیمیہ، ابن القیم، ناصر الدین البانی اور شیخ الکل میاں تدبر حسین جیسے اکابرِ اہل حدیث نے اس کا اظہار کیا ہے......تاہم تقلید شخصی پر ان کو اشکال ہے اور تقلید شخصی پر اہل حدیث کو سب سے بڑا اشکال یہ ہے کہ اس میں شخص معہود کو شارع کی طرح مقصود اور رسول کی طرح مُطاع بنانا لازم آتا ہے اور یہ گویا دین اسلام اور شریعت محمدی کی متوازی شریعت ہوئی ......ہم کہتے ہیں پہلے تو "شخص" سے مراد لیگل پرسن

---

(١) جامع الترمذي، أبواب العلم، باب ماجاء في الحث على تبليغ السماع، رقم الحديث: ٢٦٥٨٢٦٥٦.

(٢) كتاب الثقات لابن حبان، ترجمة علي بن معبد بن شداد البصري: ٨/٤٦٧، ٤٦٨، دار الفكر.

(Legal Person) ہے یعنی شخص قانونی شخص حقیقی (Real Person) نہیں
جیسے دین اسلام میں رسول اللہ کا مُطاع ہونا صحابہ کی اتباع سے اور سنت رسول کی اتباع
سنت الخلفاء الراشدین سے متاثر و منفی نہیں ہوتی ......اور ہم ذات ابوحنیفہ کے نہیں فقہ
حنفی کے مقلد ہیں جو سینکڑوں علماء کی اجتماعی بصیرت کا نچوڑ ہے اور اس میں ابوحنیفہ کا قول
حرف آخر نہیں بلکہ امام محمد امام ابو یوسف اور زفر کے قول پر بھی فتوی دیا جاتا ہے اور بعد
کے فقہاء بھی حسب مراتب قواعد فقہ حنفی کے مطابق امت کی رہنمائی کرتے ہیں گویا فقہ
حنفی استنباط احکام اور ترجیح کی ایک قانونی دستاویز ہے (نہ کہ امام ابوحنیفہ کے اقوال و آراء
کا مجموعہ)۔ پھر امام مجتہد کی حیثیت شارع کی نہیں شارحِ اسلام کی ہے۔ اور ان دونوں
میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

*- تقلید کے متعلق یہ بھی کہنا غلط ہے کہ اس سے قرآن و حدیث کے علوم
حاصل کرنے کے راستے مسدود ہوتے ہیں۔ ہم عرض کرتے ہیں کہ تحقیق و اجتہاد کا ملکہ ہو
تو کون تقلید پر مجبور کرسکتا ہے۔

امام بخاری و امام ابن تیمیہ وغیرہ کو دیکھیے...... مگر جاہلوں کی تحقیق و اجتہاد کیا
گل کھلائے گا یہ تو سب ہی جانتے ہیں۔

*- تقلید جامد اور اندھی تقلید کے تو مقلدین بھی قائل نہیں ہیں۔

*- غیر مقلد کی بھی ہم حنفیہ سے کئی لڑائیاں ہیں۔ مثلاً تقلید کا انکار، وہ ثابت
ہوجائے تو تقلید شخصی کا انکار، وہ بھی ضروری قرار پائے تو امام ابوحنیفہ کی ذات پر کیچڑ
اچھالنا، ان کی عربیت پر اعتراض، قلّتِ حدیث کا ڈھنڈورا، کوفہ والوں کی تضحیک، عبداللہ
بن مسعود پر پھبتیاں کسنا، قول اور فتوی صحابی کی حجیت کا انکار، قیاس اور رائے کا انکار،

اجماع کا انکار وغیرہ وغیرہ......

اوران سب کا ہم الحمدللہ مدلل اور مسکت جواب دیتے ہیں۔

※- غیر مقلدوں کے اکابر کی عبارات پر کوئی اعتراض کرے تو کہتے ہیں ہم کوئی ان کے مقلد تو نہیں ہیں تب کہنا پڑتا ہے کہ تمہارا کوئی مدوّن مذہب ہی نہیں ہے اور ''لامذہب'' کا کیسے علاج کیا جائے؟

مسئلہ اسماء وصفاتِ باری تعالیٰ

سلفی اور لامذہبی حضرات کا جمہور اہل سنت کے ساتھ ''تقلید'' کے بعد ایک اور بڑا اہم اختلاف اسماء وصفات باری تعالیٰ کے حوالے سے ہے اس اختلاف کی کچھ تفصیل یوں ہے...... کہ اللہ تعالیٰ کی ذات، صفات اور افعال کے حوالے سے ایک مؤمن ومسلمان کے لیے ایسا عقیدہ رکھنا از روئے اسلام ضروری ہے جس میں اللہ تعالیٰ کی توحید، توقیر اور تعظیم کا تصور بطریقِ اتم پایا جارہا ہو۔

اور اس کے لیے نفی اور اثبات دونوں کا ہونا ضروری اور لازمی امر ہے: کیونکہ جہاں اللہ کی صفات میں یہ کہا جائے گا کہ وہ مثلاً حي، قیوم، علیم اور قدیر ہے وہاں یہ بھی کہنا لازمی ہے کہ وہ عدیم النظیر ہے، وہ اُبوّت وبنوت سے پاک ہے، سونے اور اونگھنے سے ماوراء ہے، وہ مخلوق کے احاطۂ علم وادراک سے باہر ہے......اور ظاہر ہے اس میں بنیادی اعتبار نقلِ صحیح اور شرعِ متین کا ہے اور یا پھر عقلِ سلیم اور فطرت سلیمہ کا...... کیونکہ دین کے اصول وفروع اور تفصیلات وضروریات بھی ہمیں توقیفِ الٰہی اور تنزیل العزیز الحمید ہی کے توسط سے ملی ہیں اور عقل عام بھی اس کا ادراک کرسکتی اور اس کی مقتضی ہے جیسے کہ رب العالمین بیانِ قدرت اور بیان آیات وکمالات کے بعد عموماً بندوں سے تفکر وتعقل کا مطالبہ کرتے ہیں اور تدبر کا حکم دیتے ہیں تو ظاہر ہے اس لیے دیتے ہیں کہ ان صفات وافعالِ خداوندی میں سوچ بچار جائز ہے اور اس سے ان کا ادراک ممکن ہے۔

...... إنَّ فـي ذلك لآيـات لِـقـوم يـتـفـكـرون"(١) "إن في ذلك لآيـات لقوم يعقلون"(٢) "لايات لأولي الالباب"(٣) وغیرہ سے یہی معلوم ہوتا ہے۔

اثباتِ صفات وکمالات تو ظاہر ہے جیسے خلق، ترزیق، حیات وغیرہ کا اللہ کے لیے ثابت کرنا...... اور جن چیزوں کی نفی اللہ تعالیٰ سے ضروری ہے وہ بھی قرآن وسنت میں مذکور ہے جیسے نوم، سِنۃ، وعجز وغیرہ کی اللہ سے نفی...... اس نفی کو ''تنزیہ'' بھی کہا جاتا ہے قرآن کریم میں جہاں کہیں مشرکین وملحدین کا اللہ کے لیے بعض عیوب کا اثبات مذکور ہے مثلاً اس کے شریک کا اثبات، اس کے لیے شریکِ حیات اور اولاد ثابت کرنا وغیرہ ...... اللہ تعالیٰ نے عموماً اسے ''سبحانہ'' سے رد کیا ہے اور ''سبحانہ'' کا معنی مفسرینِ کرام 'تنزیھاً لہ" کے ساتھ کرتے ہیں۔ تنزیہ باری تعالیٰ بھی توحید کا حصہ اور واجبِ دین ہے۔ لہٰذا یہ بات طے ہے کہ اللہ جل مجدہ کے لیے صفاتِ کمال کا اثبات جہاں ضروری ہے صفات نقص اور عیوب کی اس سے نفی بھی ضروری ہے۔ اقبال مرحوم نے بھی یہ نکتہ کس خوبصورتی سے سمجھایا:

نفی ہستی اک کرشمہ ہے دلِ آگاہ کا
''لا'' کے دریا میں نہاں موتی ہے ''الا اللہ'' کا

صفات باری تعالیٰ کی تین قسمیں

صفات باری تعالیٰ کی تین قسمیں اہل علم نے بیان کی ہیں:

---

(١) الرعد: ٣

(٢) الرعد: ٤

(٣) آل عمران: ١٩٠

ا- وہ صفات جو کمال محض ہیں اور یہ وہ صفات ہیں جن کی ماہیات اور حقائق حدوث اور جسمیت کے لیے مستلزم نہیں ہیں، جیسے صفتِ وجود، علم، سمع، بصر وغیرہ کی صفات، اوران صفات کا حکم یہ ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت ہیں "کمـا یلیق بـه" جیسے کہ اس کی ذات کے لائق ہے، اور انسان کے لیے بھی یہ صفات ثابت ہیں لیکن "مقیـدة بالجسم والـحدوث" اس جسمیت اور حدوث کے ساتھ مقید ہو کر جو ذات انسانی کے ساتھ خاص اور اس کی صفت ہے مثلاً صفت علم سے جب انسان متصف ہوتا ہے تو اس کا معنی ہوتا ہے "ادراکِ معلومات" لیکن بواسطۂ حواس، دماغ خیال وغیرہ اور "سمع" کا معنی ہے "إدراك الـمسـموعات" لیکن بذریعہ کان اور دماغ...... اس طرح "بصر" کا معنی ہے، "ادراک المرئیات" بذریعہ حاسۂ بصر (آنکھ) اب جب ان صفات کو ہم اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف منسوب کرتے ہیں یا اگر قرآن وحدیث میں منسوب ہیں تو ضروری ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ کی تنزیہ بیان کریں انسانی اور حیوانی خصوصیات سے، یعنی حواس اعضاء اور اجزاء وغیرہ سے مثلاً دماغ، کان، آنکھ، منہ، زبان وغیرہ سے...... اور

• اصل صفات اور ان کی حقیقت ہم اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت کریں گے مثلاً "اللہ کے لیے علم ثابت ہے" کا معنی ہوگا ادراکِ معلومات اس کے لیے ثابت ہے اور سمع کے ثبوت کا معنی ہوگا ادراکِ مسموعات اس کے لیے ثابت ہے۔

اور نفس صفات اور حقیقتِ صفات اس لیے ثابت ہوگی کہ یہ صفات جسم کے لیے اور حادث کے لیے لازم نہیں ہیں بلکہ عقلاً غیر حادث اور غیر جسم کے لیے ثابت ہونا بھی ممکن ہے۔

چنانچہ اب ہم کہیں گے کہ صفت علم اور سمع وغیرہ کی حقیقت (اور مفہوم کلی) تو

ہم جانتے ہیں اور اسے اللہ کے لیے ثابت مانتے ہیں لیکن اللہ کے لیے جو علم اور سمع ثابت ہیں اس کا کنہ اور مصداق ہم (انسان) نہیں جانتے ہیں۔

اور یہ اس لیے کہ علم کی نسبت چاہے اللہ کی طرف ہو یا انسان کی طرف اس کا مفہومِ کلی معلوم ہے اور دونوں صورتوں میں ایک ہی ہے..... مگر اس کا مصداق اور مفہومِ مشخص دونوں صورتوں میں الگ الگ ہیں۔

تو ان صفات کی دو حیثیتیں ہیں، ا۔ مفہوم کلی اور حقیقت۔ اس کے معانی عام انسان جانتے ہیں اور اسے اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت کرنے سے مخلوق کے ساتھ تشبیہ لازم نہیں آتی اور اس میں کوئی استحالہ اور استبعاد نہیں ہے۔ اور دوسری حیثیت ان کے مفہومِ خاص اور مصداق کی ہے اسے انسان نہیں جانتا اس لیے اس میں تفویض ضروری ہے۔

۲۔ وہ صفات جو نقص محض ہیں۔ جیسے "نسیان" اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿الیوم ننساھم کما نسوا لقاء یومھم ھذا﴾ (۱) اس میں اللہ تعالیٰ کے لیے "نسیان" ثابت ہے اس کی قطعی طور پر تاویل کی جائے گی اور اس میں تفویض درست نہیں ہے۔

۳۔ وہ صفات جو بظاہر (یعنی ظاہری اور حقیقی معنی کے اعتبار سے) نقائص ہیں۔ کیونکہ وہ صفاتِ اجسام پر دال ہیں مگر لغتِ عرب میں ان کے دوسرے ایسے معانی بھی ہیں جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے لائق ہیں اور وہ دوسرے معانی بشریت اور مخلوق کے ساتھ خاص بھی نہیں ہیں، کیونکہ نہ تو وہ اجزاء اور اعضاء و جوارح پر دال ہیں اور نہ جسم کے انفعالات وغیرہ پر بلکہ ایسی صفات و معانی پر دال ہیں جن میں سے اکثر اللہ تعالیٰ کے لائق ہیں، مثال کے طور پر لفظ "ید" کہ اس کے بہت سارے معانی ہیں مگر حقیقی معنی اس کا

---

(۱) الأعراف: ۵۱

''ہاتھ'' ہے (جو ظاہر ہے جوارح واعضاء واجزاء انسانی میں سے ہے) اب اس معنی کی تو اللہ تعالیٰ سے نفی ضروری ہے سلف اور خلف سب کے ہاں۔

اب ''ید'' کے چند مجازی معانی ہی رہ گئے اور ان مجازی معنوں میں سے کوئی معنی سب (علماء اہل سنت) کے ہاں اللہ تعالیٰ کے لیے بالجزم ثابت نہیں ہے کیونکہ بالجزم ان مجازی معانی میں سے کوئی ایک معنی اللہ کے لیے ثابت کرنا محلِ ظن میں حکم قطعی لگانے کے مترادف ہے اور صفات باری تعالیٰ کا محلِ ظنی سے تعلق نہیں ہوسکتا؟ چنانچہ سلف ان صفات کی مراد کا علم اللہ تعالیٰ کو تفویض کر دیتے ہیں۔ اور صفت کی یہی وہ قسم ہے جس میں تفویض ضروری ہے۔

نقص اور کمال دونوں کے محتمل صفات کے متعلق سلف کی تصریحات

''محتمل کمال ونقص صفات'' کے اس حکم کی مزید تفصیل کے لیے ہم یہاں سلف میں سے چند ممتاز شارحینِ اسلام اور ماہرینِ قرآن ذحدیث وعلوم اسلامیہ کے اقوال وتصریحات ذکر کرتے ہیں۔

قاضی ابوبکر بن العربی اپنی معرکۃ الآراء کتاب ''العواصم من القواصم'' میں فرماتے ہیں کہ صفات کے باب میں وارد ہونے والی صحیح احادیث کے تین مراتب ہیں:

۱- وہ احادیث جن کے الفاظ کمالِ محض پر دال ہیں اور آفات ونقائص کا ان میں کوئی شائبہ نہیں، ان کے متعلق تو ایسا ہی عقیدہ رکھنا واجب ہے جیسے وہ وارد ہوئے۔

۲- جو نقصِ محض ہیں یعنی اللہ کے لیے ان کا ثبوت کسی طرح درست نہیں تو یہ صفات جب بھی اللہ کی طرف منسوب ہوں گی اللہ تعالیٰ ان سے لازمی اور ضروری طور پر

پاک اور منزہ ہوں گے جیسے اللہ کا بندے سے کہنا ﴿مرضتُ فلم تعدني﴾ میں مریض ہوا تو نے میری عیادت نہیں کی ...... اب بیمار ہونا تو اللہ تعالیٰ کے لیے کسی طرح ممکن اور جائز نہیں ہے۔

۳-وہ صفات جو از قبیل کمال ہیں لیکن ان میں تشبیہ کا ایہام ہے۔

اب جو صفات کمالاتِ محضہ ہیں جیسے وحدانیت علم، قدرت، ارادہ، حیات، سمع، بصر، اِحاطہ، تقدیر، تدبیر، عدمِ مثل، عدمِ نظیر وغیرہ یہ تو اللہ کے لیے ثابت ہیں اور ان میں کوئی کلام اور کوئی توقف جائز نہیں۔ اور جو نقائص اور آفات محضہ ہیں جیسے "مَن ذا الذی یُقرض اللّٰہ قرضاً حسناً" اللہ کو قرض دینا، "مرضت فلم تعدنی" "جعتُ فلم تطعمني" "عطشت" "استطعمتُك"(۱) وغیرہ نصوص میں جو صفات مذکور ہیں (یعنی مرض، جوع، عطش، استطعام، استقراض) ان کی ضروری اور لازمی طور پر تاویل کی جائے گی۔ کیونکہ سب ہی جانتے ہیں کہ ان میں کنایہ مقصود ہے ان اشخاص سے جن کے ساتھ یہ نقائص متعلق اور جنہیں یہ آفات لاحق ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے ان کی تکریم وتشریف کے لیے ان کو لاحق ہونے والے امراض وآفات اپنی طرف منسوب کیے۔

اور جو الفاظ کمال اور نقص دونوں کا احتمال رکھتے ہیں کسی بھی مؤمن اور مسلم کے لیے ضروری ہے کہ ان کی ایسی تاویل کرے اور ان صفات کو ان معانی سے کنایہ قرار دے جن کا ثبوت اللہ کے لیے جائز اور صحیح ہے اور دوسری جگہ وارد ہے... اور اس معنیٰ کی اللہ سے نفی کرے جو اللہ کی طرف منسوب اور اللہ کے لیے ثابت نہیں

---

(۱) صحیح مسلم، کتاب البر والصلة، باب فضل عیادة المریض، رقم الحدیث: ۲۵۶۹

ہو سکتے۔ چنانچہ ید، ساعد، کف، اصبع وغیرہ کے عربوں میں ایسے معانی بھی ہیں جو نہایت اعلیٰ وارفع ہیں اور اللہ تعالیٰ کی شانِ الوہیت وعظمتِ ربوبیت کے منافی نہیں ہیں۔ مثلاً ''ساعد'' قوتِ بطش اور شدت پر دلالت کرتا ہے اور اس لحاظ سے اسے اللہ کے لیے ثابت کیا جاسکتا ہے اسی طرح "إن الصدقة تقع في كفّ الرحمن" کی بھی تاویل کی جاسکتی ہے(۱)۔

حافظ ابن حجر العسقلانی شرح صحیح البخاری میں فرماتے ہیں:

"واختلف في المراد بالقَدم فطريق السلف في هذا وغير مشهور وهو ان تُمرَّ كما جاء ت ولا يتعرض لتأويله بل نعتقد استحالة ما يوهم النقص على الله"(۲).

یعنی ''قدم'' اور اس جیسے دوسرے الفاظ (ید، ساعد وغیرہ) میں تفسیر سے بچنا اور جیسے وارد ہوئے ہیں اسی طرح چلانا ضروری ہے کیونکہ نقص کا شائبہ اور واہمہ جن چیزوں میں ہو اسے اللہ کے لیے ثابت کرنا محال ہے۔

امام بیہقی سفیان بن عیینہ کے قول "كل ما وصف الله من نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه" کے متعلق کہتے ہیں:

"......وإنما أراد به –والله اعلم– فيما تفسيره يؤدّي إلى تكييف وتكييفُه يقتضى تشبيها له بخلقه في أوصاف الحدوث"(۳).

---

(۱) العواصم من القواصم، ص: ۲۲۸، دار الثقافة

(۲) فتح الباري: ۸/۵۹۶

(۳) الاعتقاد والهداية، ص: ۱۱۸، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

یعنی سفیان بن عیینہ تابعی نے جو فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جن صفات سے خود کو متصف کیا ہے ان کی "تفسیر" ان کو پڑھنا ہی ہے، اور ان کے متعلق کچھ کہنے سے سکوت ہی اس کی تفسیر ہے۔ بیہقی کہتے ہیں یہ محتمل نقص وکمال اور موہم تشبیہ صفات کا حکم ہے...... اور جن صفات کی تفسیر سے تشبیہ لازم نہیں آتی ان کی تفسیر درست اور جائز ہے تلاوت پر اکتفاء ضروری نہیں ہے۔ بیہقی نے یہ بھی بتا دیا کہ مخلوق کے ساتھ ایسی تشبیہ جس سے اللہ کے لیے حدوث ثابت ہوتا ہے، یہ ممنوع ہے اور اس سے اجتناب لازم ہے۔

مؤرخ اور مفکر اسلام علامہ ابن خلدون فرماتے ہیں:

"اعلم أن الله سبحانه وصفَ نفسَه في كتابه بأنه عالم، قادر مريد، حي، سميع، بصير، متكلم، جليل كريم، جواد، منعم، عزيز عظيم. وكذا أثبت لنفسه اليدَين والعينَين والوجه والقَدَم واللسان إلى غير ذلك من الصفات: فمنها ما يقتضي صحة ألوهيت، مثل العلم والقدرة والإرادة ثم الحياة التي هي شرط جميعها، ومنها ما هي صفة كمال، كالسمع والبصر والكلام، ومنها ما يوهم النقص كالاستواء والنزول والمجيئ وكالوجه واليدين والعينين التي هي صفات المحدثات......".

یعنی اللہ تعالیٰ کی مختلف صفات ہیں، بعض تو وہ ہیں جو صحتِ الوہیت کی مقتضی ہیں جیسے علم، قدرت، حیات وغیرہ۔ بعض وہ ہیں جو کمالِ محض ہیں جیسے سمع، بصر، کلام ......اور بعض موہمِ نقص ہیں جیسے استواء نزول وغیرہ۔ پھر یہ کہتے ہیں:

"فأما السلَف من الصحابة والتابعين فأثبتوا له صفات

الألـوهية والـكـمـال، وفـوَّضـوا إليه ما يوهـم النقص ساكتين عن مدلوله"(١).

ہمارے صحابہ اور تابعین نے صفات الوہیت اور صفتِ کمال تو اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت کی ہیں اور جو موہمِ نقص صفات ہیں وہ اللہ تعالیٰ کو تفویض کر دیتے ہیں اور ان کے مدلول بیان کرنے سے سکوت اختیار کرتے ہیں۔

''صفاتِ خبریہ'' کا حکم دوسری صفات سے مختلف ہے

حافظ ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد علامہ ابن القیم رحمہما اللہ نے صفات باری تعالیٰ کے متعلق یہ بات کہی ہے کہ تمام صفات باری تعالیٰ کا حکم ایک ہے اور صفات فعلیہ اور صفات خبریہ وغیرہ میں کوئی فرق نہیں ہے جب کہ حقیقت یہ ہے کہ جملہ صفات خداوندی یکساں اور ان سب کا حکم ایک نہیں ہے علماء امت اور سلف صالحین نے ان میں کئی فروق بیان کیے ہیں مثلاً:

۱- صفات غیر خبریہ سب سمعی اور عقلی دونوں قسم کے دلائل سے ثابت ہیں بخلاف صفات خبریہ کے جن کا طریقِ ثبوت خبرِ مجرد ہے یہ ایک متفق علیہ امر ہے اور یہی قائلینِ تسویہ (دونوں کو برابر قرار دینے والوں) کی تردید کے لیے کافی ہے اور اس کے ساتھ جب عقل کا ظاہر خبر کا معارض ہونا بھی مل جائے تو فرق اور بھی واضح ہو جاتا ہے ......اس کی مثال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قادر ہونا عقل سے ثابت ہے چنانچہ عقل ''عاجز خدا'' کا تصور نہیں کر سکتی اور پھر یہ خدا کا قادر ہونا نقل سے بھی ثابت ہے جیسے کہ ارشاد خداوندی ہے ﴿إن الله على كل شيئ قدير﴾(٢).

---

(١) تاريخ ابن خلدون: ١/٥٠٧، ٥٠٨، دار الكتب العلمية.

(٢) البقرة: ١٤٠، آل عمران: ١٦٥، النور: ٤٥، العنكبوت: ٢٠، فاطر: ١

اور دوسری طرف "یـــدان" بھی اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت ہیں مگر اس صفت کو عقل اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت نہیں کرتی، بلکہ بعض مرتبہ عقلِ مجرد کے ساتھ انسان اللہ تعالیٰ سے اس کی نفی تک پہنچ جاتا ہے اور وہ یوں کہ عقل "ید" کو حیوان کی صفت کے طور پر جانتی ہے اور "عقلِ مجرد" یہ فیصلہ کرتی ہے کہ یہ حیوان کی صفت اور اس کے عجز کی علامت ہے کیونکہ انسان (حیوان ناطق) تو اپنے متعدد کام "ید" کے بغیر نہیں کرسکتا ہے اور "ید" سے مدد و معاونت لے کر ان کاموں کو انجام دیتا ہے چنانچہ جس کا ہاتھ شل یا کٹا ہوا ہوتا ہے وہ حسبِ منشاء و ارادہ اپنے کام نہیں کرسکتا ہے لہٰذا اب ہاتھ یا ساق نے آکر اس بے دست و پا آدمی کی ضرورت اور کمی پوری کردی اور اب وہ اپنے کام آسانی سے کرسکتا ہے معلوم ہوا کہ "ید" صاحبِ ید کے عجز کی علامت ہے، اور اس کے باقی جسم کے ساتھ مرکب ہے اب قادر مطلق اور فعال لما یرید کے لیے کیوں ہاتھ ثابت ہے کیا وہ بھی اس کا محتاج ہے والعیاذ باللہ؟

یہ سوال پیدا ہوتا ہے اور اس کا جواب یہی ہے کہ ید کی حقیقت ہم اللہ کے لیے ثابت نہیں کرتے ہیں بلکہ ید کما یلیق بشانہ اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت ہے اس کے "کنہ" حقیقت اور کیفیت کا ہمیں نہیں پتہ۔ پھر "ید" ترکیب کی بھی دلیل ہے اور ترکیب حدوث کی علامت ہے کیونکہ حادث مرکب یا مخصص کا محتاج ہوتا ہے اور مؤلین "ید" کی تاویل اس لیے کرتے ہیں کہ "یدِ معروف" میں ترکیب ہے جو علامتِ حادث ہے اور اگر آپ کہتے ہیں کہ "ید" مفید للترکیب نہیں ہے تو یہی "ید" مؤلین کے ہاں ثابت ہے چنانچہ اللہ کا ارشاد ﴿خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون﴾(۱) اور ﴿والسماء بنيتها

---

(۱) یٰس: ۷۱

بأيد وإنا لموسعون﴾(۱) وغیرہ میں ''ید'' سے یقیناً قدرت مراد ہے۔

۲۔عقل سے قطع نظر اگر ہم صرف دلائل سمعیہ کو دیکھیں تو بھی صفات خبریہ اور غیر خبریہ میں فرق واضح ہے چنانچہ اکثر صفات جن کے وجوب پر عقل دلالت کرتی ہے وہ نقل میں بھی مقصود لذاتہا کے طور پر مذکور ہیں......اور بعض مرتبہ صیغہ امر کے ساتھ مذکور ہیں۔جیسے "فاعلم أنه لا إله الا الله"(۲) "واعلموا أن الله بكل شيء عليم"(۳) اور "واعلموا أن الله بما تعملون بصير"(٤) اسی طرح صفت ''ارادہ''، ''سمع'' اور صفت ''قدرت'' کے متعلق بھی ایسی ہی نصوص وارد ہیں۔یعنی اللہ تعالیٰ ان سے اپنی ذات کے اتصاف کو بالقصد اور بالأ صالہ بیان کر رہے ہیں۔

جب کہ صفات خبریہ میں سے اکثر کو اللہ تعالیٰ نے جو ذکر کیا یا جن نصوص میں ان کا ذکر ہے وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صفت کے طور پر نہیں مذکور......اللہ نے ان پر ایمان لانے کا حکم نہیں دیا مثلاً سفینۂ نوح کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿تجري بأعيننا جزاء لمن كان كُفر﴾(٥) ہماری اعین (آنکھوں) کے سامنے کشتی چل رہی تھی، مقصود ہے سفینہ کا وصفِ سَیر بیان کرنا نہ کہ اپنی ذات کے لیے "اعین" ثابت کرنا اور انفاق کے بیان میں فرمایا "بل يداه مَبسوطتان ينفق كيف يشاء"(٦) یہاں

(۱) الزاريات: ٤٧

(۲) محمد: ۱۹

(۳) البقرة: ۲۳۱

(٤) البقرة: ۲۳۲

(٥) القرم: ١٤

(٦) المائدة: ٦٤

مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ اللہ تعالیٰ خوب وسعت اور کثرت سے دیتے ہیں جیسے اصطلاح ہے ''کشادہ دلی'' اور کھلے ہاتھ سے دینے کی۔ لیکن اس طرح کا اسلوب کہیں نہیں کہ "اعلموا ان للّٰه یدین" یا "ان له أعیناً" اسی طرح صفات کی قسم اول (یعنی غیر خبریہ) کے متعلق اکثر تاکید آئی ہے۔ لیکن "وھو الذی له یدان"، "ھو الذی له العیون" کہیں نہیں آیا ہے۔

بالفاظ دیگر صفات خبریہ کے لیے نصوص کا سَوق اور ورود ہوا ہے جب کہ صفات خبریہ کے لیے سوق نہیں ہوا وہ ضمناً مذکور ہوئی ہیں اور ان دونوں میں جو فرق ہے وہ کسی صاحب علم سے مخفی نہ ہونا چاہیے۔ اور غیر اہل علم سے اس موضوع کا تعلق ہی نہیں ہے۔

۳- صفات غیر خبریہ سے اسماء حسنیٰ کا اشتقاق ہوتا ہے مثلاً اللہ تعالیٰ متصف بالقدرۃ ہیں تو "قدیر" نام سے موسوم ہیں اور متصف بالعلم ہیں تو "علیم" نام سے موسوم ہیں اور سمع سے متصف ہیں تو "سمیع" سے موسوم ہیں جب کہ مکر سے اتصاف کی بناء پر "ماکر" اور استہزاء سے اتصاف کی وجہ سے "مستھزئی" نہیں۔ اسی طرح "مخادع" مستوی، نازل قادم وغیرہ اللہ کے نام نہیں ہیں۔ یہ بھی فرق ہے دونوں میں۔

۴- صفات خبریہ میں اہل سنت کے درمیان بلکہ سلف کے ہاں بھی اختلاف معروف اور شائع ذائع ہے۔ جیسے ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے ''ساق'' کے متعلق اصحاب رسول کا اختلاف ذکر کیا ہے...... اسی طرح خود ابن تیمیہ اور ابن قیم کے درمیان بھی لفظ ''وجہ'' میں ایسا ہی اختلاف منقول ہے جب کہ ان صفات کے علاوہ دوسری صفات (غیر خبریہ) میں کوئی اختلاف نہیں ہے نہ سلف کے ہاں اور نہ دوسروں کے ہاں...... اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ صفات خبریہ اور غیر خبریہ میں فرق ہے۔

اب یہی صفات خبریہ وہ صفات باری تعالیٰ ہیں جن میں سلف صالحین ''تفویض'' کے قائل ہیں یعنی ان اسماء کے معانی وحقائق کیا ہیں ان کے مصادیق اور کیفیات کیا ہیں ایک مسلمان کے احاطۂ علم اور دائرہ ادراک سے یہ خارج ہے، اس لیے وہ اسے اللہ کو تفویض (حوالے) کر دیتا ہے۔ اور اس کی تاویل وتفسیر کی ناکام کوشش نہیں کرتا۔

صفات باری تعالیٰ کے حوالے سے تین بنیادی فرقے

جیسا کہ ذکر کیا گیا کہ اہل سنت والجماعت کے ہاں صفات خبریہ میں تفویض یا تاویل ہی مذہب مختار ہے اس اہم اور دقیق مسئلے کو ایک اور انداز میں بھی ذہن نشین کیا جاسکتا ہے اور وہ یوں کہ......

خالق ارض وسماء نے انسانوں کو طرح طرح کی نعمتوں سے نوازا اور محیر العقول طاقتوں اور صلاحیتوں سے اسے مالا مال کیا، انہیں قوتوں کی بدولت وہ اپنے گرد وپیش میں واقع مختلف چیزوں اور ان کے احوال وخصوصیات اور کائنات کے اسرار ورموز کا ادراک کر سکتا ہے، اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ ان اسبابِ فہم اور وسائلِ علم کی بدولت انسان اس کائنات میں صنعت وایجاد اور تسخیر ودریافت کے باب میں نادر روزگار کارنامے انجام دے سکتا اور عدیم النظیر مثالیں پیش کر سکتا ہے ......اور اس سب کچھ میں انسان کے جو قویٰ کارفرما ہوتے ہیں وہ اس کے ''حواس'' (حواسِ ظاہری اور حواسِ باطنی) ہوتے ہیں۔

انسان کے لیے رب العالمین کے قوانین اور نوامیس کی معرفت حاصل کرنا بھی اسی قبیل (یعنی معرفت امر خداوندی بذریعۂ قویٰ انسانی) سے ہے اور اللہ تعالیٰ نے

انسان کے لیے اس باب کو بھی کھول دیا اور اس راہ کو بھی آسان فرمادیا ہے..... نوع انسانی اس علم وادراک اور فہم ومعرفت سے لطف اندوز ہوتا اور اس پر بجا طور پر نازاں ہے، مگر جہاں کہیں وہ اس سلسلے میں اپنی حدود اور اوقات بھول جاتا ہے یہیں سے پھر اس کی پستی اور ناکامی کا سفر شروع ہوتا ہے۔

اس لغزش وغلط فہمی یا تغافل وتجاہل کی ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کے ان قوانین ونوامیس کو جو اس کائنات کے حوالے سے اس کے ناقص فہم میں آتے ہیں، خود اللہ تعالیٰ یعنی خالقِ قوانین پر منطبق کرنا شروع کردیتا ہے اور اس کی ذات عالی اور صفات عالیہ کو ان پیمانوں اور ان وسائل سے سمجھتا اور سمجھاتا ہے جو اس کے اپنے علم وادراک کے ذرائع وآلات ہیں۔ حالانکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فاطر السموٰات والارض جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يذرؤكم فيه ليس كمثله شيئ، وهو السميع البصير﴾(١). اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین کو بنانے والے، اور تمہارے لیے تم ہی میں سے جوڑے بنانے والے ہیں، اور مویشیوں سے بھی جوڑے بنائے ..... اس جیسا کوئی نہیں اور وہ سمیع وبصیر ہے۔

اور دوسری جگہ ارشاد ہے: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾(٢) (انسانی) آنکھیں اسے نہیں پاسکتیں اور وہ (اللہ) ان آنکھوں کا ادراک کرتا ہے۔ اور وہ باریک بین وخبردار ہے۔

کہیں فرمایا: ﴿تعالى عما يصفون﴾(٣). وہ لوگوں کے بیان کردہ

---

(١) الشوری: ١١

(٢) الأنعام: ١٠٣

(٣) الأنعام: ١٠٠

اوصاف واوہام سے بالاتر ہے۔

کہیں فرمایا: ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾(۱). ہر جاننے والے سے زیادہ جاننے والا اللہ ہے۔

ان نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے اس کی مخلوق نہ کوئی مماثلت ومشابہت رکھتی ہے اور نہ اس کی عظمت اور صفاتِ کمال کا ادراک کرسکتی ہے...... ہاں اس کے قوانین اور نوامیس اور احکام وشرائع کی معرفت حاصل کرسکتی ہے اور کرنی چاہیے، اللہ کی ذات عالیہ کی اگر کچھ معرفت بندے کو حاصل ہوسکتی ہے تو وہ ان آیات سے ہوسکتی ہے جو آفاق اور اَنفس (انسانی نفوس) میں پھیلی ہوئی ہیں اور ان معجزات وبیّنات سے ہوسکتی ہے جو اللہ تعالیٰ نے نازل فرمائے اور اللہ تعالیٰ کی صفات کا جہاں تک تعلق ہے تو ان میں بعض صفات تو وہ ہیں جو منقولِ صحیح اور معقول سے ثابت ہے یعنی دلائلِ سمعیہ اور دلائلِ عقلیہ سے...... جیسے اللہ سبحانہ کا "علیم" "قدیر" ہونا ان کو "صفات عقلیہ" بھی کہا جاتا ہے اور امام بیہقی نے ان صفات کا تعارف ان الفاظ کے ساتھ کیا ہے:

"ما كان طريق إثباته أدلة العقول مع ورود السمع به".

وہ صفات جن کے اثبات کا طریقہ ادلۂ عقلیہ ہے اور سمعی دلائل بھی اس کے ساتھ وارد ہیں (۲)۔

اور بعض صفات وہ ہیں جن سے واقفیت کا راستہ اور وسیلہ صرف وحی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا غضب، رضا، محبت، جیسی وہ صفات جو ہمیں اخبار ونصوص سے معلوم ہوئی

---

(۱) یوسف: ۷٦

(۲) الاعتقاد علی مذهب السلف، ص: ۷۰

ہیں۔اسی لیے ان کو ''صفات خبریہ'' کہا جاتا ہے (کہ ان سے واقفیت کا مدار خبر پر ہے، ہاں!) اور امام بیہقی نے ان کا اس طرح ذکر کیا ہے، "أما السمعي فهو ما كان طريق إثباته الكتاب والسنة فقط كالوجه واليدين والعين"(۱)

اب اہل قبلہ کے درمیان جہاں عقائد، نبوات، تقدیر، شفاعت وغیرہ میں اختلاف ہے صفات خبریہ میں بھی اختلاف ہے اور اس میں بنیادی طور پر تین فرقے ہیں:

۱- **پہلا طائفہ اہل سنت والجماعت کا ہے** جو مسلکِ اعتدال اور وسطیت کے حامل ہیں اور یہ حضرات اللہ تعالیٰ کے لیے وہی کچھ ثابت کرتے ہیں جو خود اللہ نے اپنے لیے ثابت کیا ہے...... اور اس کی تنزیہ کرتے ہیں ان جسمانی خصوصیات سے اور ان نقائص سے جو بعض مرتبہ مشبہہ کے ذہنوں میں آتے ہیں۔

اور اہل سنت اپنے مسلک میں ''اثبات'' اور ''تنزیہ'' دونوں کو جمع کرتے ہیں چنانچہ نہ تو وہ معطلہ کے مسلک پر چلتے ہیں جو اللہ تعالیٰ سے اس چیز کی بھی نفی کرتے ہیں جو وہ اللہ سبحانہ وتقدس نے اپنے لیے ثابت کی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کے لیے ثابت کی ہے...... اور نہ ہی اہل سنت صفات کے حوالے سے وارد نصوص کو باطل معانی پر حمل کرتے ہیں جیسے مشبہہ کرتے ہیں، لہٰذا اہل سنت کی مثال باطلین (دو باطل جماعتوں) کے درمیان ''حق'' اور ضالین (دو گمراہوں) کے مابین ''ہدایت'' کی ہے۔

۲- **دوسرا طائفہ معطلہ کا ہے** جس میں معتزلہ اور جہمیہ وغیرہ شامل ہیں ان کے پاس نہ کوئی معقول دلیل ہے نہ منقول...... اور ان کی تردید اور ابطال میں علماء سلف کے اقوال اور تقریرات تفصیل سے کلام اور عقائد کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

---

(۱) الاعتقاد، ص: ۷۱

۳-تیسرا طائفہ مجسّمہ ومشبّہہ کا ہے اس فرقے نے کتاب وسنت کے ظاہری نصوص پر عمل اور ان کے متبادر معانی کے اعتبار کو اپنا وطیرہ بنایا ہوا ہے چنانچہ ان کے مزعومات، افکار وعقائد سلف سے متصادم ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے دلائل منقولہ کو صحیح نہیں سمجھا اور ان میں سوءِ فہم کے شکار ہیں جب کہ دلائل عقلیہ کو وہ نظر انداز کرتے ہیں اور دلائل سے تہی دامنی اور سلف واکابر امت کے معتمد علیہ اور متفق علیہ اسلوب سے ہٹ کر چلنے کی وجہ سے سلف وخلف نے ان کی تضلیل اور ان کے غالی عناصر کی تکفیر کا حکم صادر کیا ہے۔

اب معطلہ (صفات کی نفی کرنے والوں) اور مجسمہ (قائلینِ تجسیم وتشبیہ) تو بحث سے خارج ہے کیوں کہ وہ فرقِ ضالّہ میں شمار ہوتے ہیں اور پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مجسمہ کے نام سے کوئی باقاعدہ جماعت اور متعین افراد اس عقیدۂ تجسیم کے بیان ودفاع کے لیے سامنے آئے بھی نہیں۔ ہاں کرامیہ (محمد بن کرام کے پیروکار) وغیرہ لوگ اس عقیدے کے حامل ہیں۔ تاہم فی الواقع کچھ لوگ ایسے ضرور پائے جاتے ہیں جو مجسّمہ اور مشبّہہ کے اقوال ذکر کرتے اور انہیں اسلاف کی طرف منسوب کرتے ہیں اور ساتھ ہی تجسیم اور تشبیہ کی مذمت بھی کرتے ہیں اور یوں ان کا معاملہ حل طلب اور قابل غور ہے اس لیے اس بات کی ضرورت ہے کہ عقیدہ تشبیہ اور تجسیم کی حقیقت واضح کی جائے اور سلف کی پوزیشن بھی واضح کی جائے کہ سلف کا عقیدہ اس حوالے سے کیا تھا تاکہ غیر صحیح چیزوں کی نسبت ان کی طرف نہ کی جاسکے۔

”اہل سنت“ اور ”سلف“ کی تعیین میں اختلاف

اب اہل سنت والجماعت یا ”سلف“ کون ہیں اور ان کا اس سلسلے میں کیا عقیدہ

یا طریقہ ہے اس میں دو فریق باہم متنازع ہیں۔

ایک فریق تو علماء کے سواد اعظم کا ہے اور یہ سواد اعظم تین مجموعوں یا تین طبقوں پر مشتمل رہا ہے:۱-اہل الحدیث،۲-اشاعرہ،۳-ماتریدیہ۔

ہمارے علماء کے مطابق ان میں سے اہل الحدیث اور اکثر اشاعرہ کا مذہب و منہج تو تفویض کا ہے اور ماتریدیہ اور بعض اشاعرہ کا مذہب تاویل کا ہے۔

جب کہ دوسرا فریق جو ایک اقلیت کی حیثیت رکھتا ہے اس کی سب سے بڑی بنیاد حافظ ابن تیمیہ اور ان کے چند تلامذہ ہیں...... یہ فریق سلف کی طرف اثبات صفاتِ خبریہ، بالمعاني اللغوية والحقيقية المتبادرة کی نسبت کرتے ہیں...... جب کہ فریق اول کا کہنا ہے کہ سلف کا یہ مذہب نہیں ہے بلکہ یہ مذہب مجسّمہ اور مشبّہہ کا ہے اور سلف کا مذہب ومنہج صفات خبریہ میں تفویض کا ہے اور فریق ثانی کا اس پر اصرار ہے کہ سلف کا مذہب اثبات وتحقیق کا ہے۔ اور تفویض کی ان کی طرف نسبت ان کی تجہیل اور صفات باری تعالیٰ کی تعطیل کے مترادف ہے اور یوں ہر فریق اپنے خیال کی تصویب اور تائید کے لیے لمبی چوڑی تقریریں کرتا اور زورِ زبان وقلم صَرف کر رہا ہے اور ایک دوسرے کو ''اہل سنت'' سے نکالنے پر بضد ہے۔

اب ضرورت اس کی ہے کہ اس بات کی تحقیق کی جائے اور جائزہ لیا جائے کہ مذہب سلف کیا ہے تفویض، یا اثبات......؟ اس سلسلے میں جن معتدل حضرات اہل علم نے تحقیق کی ہے اور عموماً تحقیق کے ضروری تقاضوں اور بنیادی آداب وشرائط کی رعایت رکھتے ہوئے صحیح نتیجے پر پہنچنے کی کوشش کی ہے...... وہ یہ کہتے ہیں کہ اس باب میں اختلافِ تعبیر اور نزاعِ لفظی بھی کافی زیادہ ہے، اور جہاں اختلاف حقیقی ہے اس میں بھی اختلاف

سے کسی فریق کی تضلیل وتفسیق لازم نہیں آتی، اور ہاں تھوڑے بہت مسائل ضرور ایسے بھی ہیں جن میں فریقین کے درمیان حقیقی اختلاف ہے اور چند ایسے بڑے مسائل ہیں جن سے صرفِ نظر ممکن نہیں تاہم ان میں جانب مرجوح کے قائل حضرات کچھ ایسے قرائن کا سہارا لیتے ہیں کہ ان کے بعد انہیں معذور سمجھا جاسکتا ہے البتہ ان کے افکار وآراء سے لوگوں کو خبردار کرنا بھی ضروری ہے۔

ابن تیمیہ تفویض کو غلط کہتے ہیں

بہرحال سلف کا صحیح مذہب تفویض ہے یا اثبات یہ تحقیق ہونی چاہیے اور ہوئی بھی ہے۔

اسی کی کچھ تفصیل تو آگئی ہے اور کچھ مزید بھی آئے گی البتہ یہاں امام ابن تیمیہ کے موقف اور مشرب کے متعلق یہ جاننا ضروری ہے کہ وہ عقیدۂ تفویض پر سخت تنقید اور اس کی شدید مذمت کرتے ہیں اور اس کی اسلاف کی طرف نسبت کا انکار کرتے ہیں اور اس حوالے سے ان کی دلیل سلف کی بعض عبارتیں ہیں جن سے انہوں نے یہ سمجھا ہے کہ وہ صفاتِ خبریہ کے اثبات اور تحقیق کے قائل ہیں، اور صفات کے معانی بیان کرتے تھے، اور صفات خبریہ کو معانی لغویہ حقیقیہ پر حمل کرتے تھے۔ ان کا قول ہے

"فتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والإلحاد......"(۱) اہل تفویض کا یہ قول بدعتیوں اور ملحدوں کا بدترین قول ہے کہ...... وہ سنت کے اور سلف کے پیروکار ہیں۔

(۱) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية: ۱/۱۱۵، دار الكنوز الأربية

صفاتِ خبریہ کو حقائق کفریہ پر حمل کرنا تجسیم ہے

جب کہ اہل سنت والجماعت کی طرف سے ان سے یہ کہا جاتا ہے کہ صفات خبریہ کو معہود معانی پر حمل کرنا، حقائقِ لغویہ پر حمل کرنا تجسیم کے لیے مستلزم ہے، اس لیے کہ عرب لفظ "ید" سے "ید" جسمانی ہی کو مراد لیتے ہیں اور "عین" سے (حدقہ) آنکھ کی پتلی اور "اذن" سے (صماخ) کان کا سوراخ ہی مراد لیتے ہیں یہی معانی ان الفاظ کے معہود ومعروف ہیں اور ان معانی کو اللہ کے لیے ثابت کرنا ہی "تجسیم" ہے۔

اس کے جواب میں ابن تیمیہ کا مکتب فکر کہتا ہے کہ ہم صفات خبریہ کو ظاہری اور حقیقی معنی پر حمل کرنے کو مستلزِمِ تجسیم نہیں مانتے اور ہم تجسیم کی نفی کرتے ہیں اور اس کے قائل کو گمراہ سمجھتے ہیں تو جس چیز کی ہم نفی کرتے ہیں وہ کیسے ہمارے عقیدے سے لازم آسکتا ہے؟ اور کیوں ہمیں اس پر مطعون اور متہم کیا جاتا ہے؟

اسی طرح وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ "ید" کی تفسیر "جارحہ" یعنی عضو اور "عین" کی تفسیر آنکھ کی پتلی کے ساتھ اور "اذن" کی تفسیر "کان کے سوراخ" کے ساتھ جب ہوتی ہے جب ان کلمات کی مخلوق کی طرف نسبت ہوتی ہے۔ اور جب خالق کی طرف نسبت ہوتی ہے تب یہ معانی مراد نہیں لیے جاتے۔

اس کا جواب ہماری طرف سے یہ دیا جاتا ہے کہ جب اللہ کی طرف نسبت کی صورت میں وہ معانی نہیں مراد لیے جاتے جن کے لیے یہ کلمات وضع ہوئے ہیں تو اس کا مطلب یہی ہوا کہ وہ حقیقی (اور موضوع لہا) معنی میں مستعمل نہیں ہیں پھر کیوں یہ اصرار ہوتا ہے کہ وہ معانی حقیقیہ لغویہ میں مستعمل ہیں کیونکہ تم پر تجسیم اور تشبیہ کا الزام تو اس وقت لگتا ہے جب تم معانی حقیقیہ پر اصرار کرتے ہو...... اور کلمات معانی لغویہ، معانی حقیقیہ

عند العرب اور معانی موضوع لہا تو معلوم ہیں۔

اب اگر کوئی ''ید'' بالمعنی الحقیقی اور ''عین'' بالمعنی الحقیقی مثلاً اللہ کے لیے ثابت کر رہا ہے اور یہ بھی کہتا ہے کہ تجسیم و تشبیہ کی ہم نفی کرتے ہیں اور اعضاء و جوارح کی ہم نفی کرتے ہیں...... کیوں کہ ثبوت جوارح للّٰہ پر کوئی نص وارد نہیں ہے۔ تو یہ صاحب بیک وقت تشبیہ کا قائل بھی ہے اور بظاہر اس کا منکر بھی اور یہ (قائل) گویا اللہ کے لیے ممنوع الفاظ کے استعمال سے تو بچ رہا ہے مگر ان (ممنوع الفاظ) کے معانی ثابت کرتا ہے۔ جب کہ اصل ممانعت تو معانی کے اثبات کی ہے۔

ابن تیمیہ کے مکتب فکر میں اضطراب

ابن تیمیہ کے اس منہج و مشرب میں بھی شدید اضطراب ہے اور ان لی ساری تقریروں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یا تو حافظ صاحب اللہ تعالیٰ کے لیے جسم کے قائل ہیں اور پھر یہ کہتے ہیں کہ اس جسم کا ایک حصہ اور ایک جزء ایسا ہے جس کو ''ید'' کہا جاتا ہے اور ایک اور جزء ہے جسے ''عین'' کہا جاتا ہے تو گویا اللہ تعالیٰ کے لیے (والعیاذ باللہ) ترکیب بھی ثابت ہے، اجزاء اور ابعاض بھی۔

مگر اعضاء و جوارح اس لیے ثابت نہیں ہے کہ نصوص میں اس کی تصریح نہیں ہے اور سلف سے یہ منقول نہیں ہے۔ اس صورت میں ہمارا ان سے اختلاف اعتقادی ہوگا۔

اور یا پھر ایسا ہے کہ تجسیم کا عقیدہ وہ بھی نہیں رکھتے پھر ان سے ہمارا اختلاف لغوی نوعیت کا ہے کہ وہ لفظ ''ید'' کو معنی موضوع لہ (یعنی جارحہ) کے علاوہ دوسرے معنی میں استعمال کر رہے جو حقیقت نہیں ہے...... مگر شیخ الاسلام اسے حقیقی معنی قرار دینے پر

بضد ہیں ......اور یہ پھر وہی بات ہوئی جو امام رازی نے یہ کہہ کر فرمائی "إن فريقا ممن ينفي التجسيم إنما ينفيه لدفع الشناعة عن نفسه كما فعل الكرامية"(١).
یعنی ایک گروہ تجسیم کی نفی صرف اپنے آپ کو بدنامی سے بچانے کے لیے کرتا ہے جیسے کرامیہ۔

ابن تیمیہ اور ان کے اَتباع اور پیروکاروں کے متعلق یقینی طور پر کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ نزاعِ لفظی اور اطلاق الاسماء علی المسمیات میں اختلاف کے شکار ہیں یا پھر حقیقتاً وہ جسم اور جوارح کے قائل ہیں۔ دکتور محمد عیاش الکبیسی ''الصفات الخبریہ'' میں ابن تیمیہ کا اضطراب بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"ان ابن تيمية لا يرضى أن يقول إن هذه معان قائمة بذات الله كالقدرة والإرادة فهذا عنده تعطيل أو تأويل وكلاهما باطل، ولا يرضى أن نقول إنها أعضاء وأبعاض وجوارح لأن النص لم ينطق بهذا وهذا تشبيه ولا يرضى أن نسكت ونفوّض الأمر الى الله لأن هذا تجهيل ...... والحق أن فهم مراد ابن تيمية من هذا عسر عسير"(٢).

ابن تیمیہ نہ اس پر راضی ہیں کہ وہ ان صفات کو اس طرح معانی قائم بذات اللہ مانیں جس طرح قدرت اور ارادہ وغیرہ ہیں؟ کیوں کہ اسے وہ تاویل یا تعطیل کہتے ہیں اور یہ دونوں ان کے ہاں باطل ہیں ......نہ وہ انہیں (صفات کو) اعضاء و جوارح

---

(١) القول التمام، ص: ٤٦

(٢) الصفات الخبرية، ص: ١٢٥

کہنے پر راضی ہیں کیونکہ اس پر نص وارد نہیں ہے اور اس سے تشبیہ بھی لازم آتی ہے...... اور نہ ہی وہ اس پر خوش ہیں کہ ہم اس کی ''تفویض'' کریں، اسے اللہ کو مفوض اور سپرد کریں کیونکہ یہ ان کے خیال میں تجہیل ہے۔ اب ان کا مقصود کیا ہے؟ یہ کسی کی سمجھ میں نہیں آتا۔

یہ موضوع کافی تفصیلی ہے اور مکتب ابن تیمیہ کے علمبرداروں اور عباراتِ ابن تیمیہ کے حوالے سے گفتگو کے متعدد پہلو اور اس حوالے سے متنوع مباحث ہیں مگر ان تفصیلات سے کچھ دقّت اور طوالت اور قلّتِ افادیت کے باعث صرفِ نظر زیادہ مناسب ہے۔

تفویض کا معنی ومفہوم

البتہ عقیدہ تفویض کو سمجھنے کے لیے تفویض کے لغوی اور اصطلاحی معنی جاننے کی ضرورت واہمیت ہے اس لیے اختصار کے ساتھ اسے ذکر کیا جاتا ہے۔

تفویض کا لغوی معنی ابن فارس نے ذکر کیا ہے "فوّض تفویضا ......" کا معنی ہے "اتکال في الأمر علی آخر وردُّه علیه ......" کسی امر میں دوسرے پر اعتماد اور اس امر کو دوسرے کی طرف لوٹانا چنانچہ مومنِ آلِ فرعون کے قصے میں "أفوّض أمري إلی اللّٰه" کا یہی معنی ہے (۱) "باتوافوضی" کا معنی بھی یہی ہے کہ ہر ایک نے اپنا معاملہ دوسرے کے حوالے کیا۔

علامہ ابن منظور فرماتے ہیں "فوض إلیه الأمر ......" کا معنی ہے "صیّره إلیه وجعله الحاکم فیه" حدیث میں جو "فوّضتُ أمري إلیك ......" آیا ہے اس کا معنی

---

(۱) مقاییس اللغۃ: ۴/۴۶۰، دار الفکر

ہے "رددتُه إليكَ"(١).

جب کہ تفویض کے اصطلاحی معنی میں تین چیزیں معتبر ہیں:

۱-اثبات ماورد به الشرع ...... یعنی شرع اور نصوص میں جو کچھ وارد ہے اسے ثابت کرنا۔

۲-رد العلم بمعانی الصفات المُوهِمة للتشبيه إلى الله تعالىٰ ...... موہمِ تشبیہ صفات کے معانی کے علم کو اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹانا۔

۳-فنفي الظاهر الموهِم للتشبيه ...... ظاہر نصوص جو موہمِ تشبیہ ہے اس کی اللہ تعالیٰ سے نفی۔

تقریباً یہی بات امام نووی رحمہ اللہ نے فرمائی جو کہتے ہیں:

"اعلم أن لأهل العلم في أحاديث الصفات وآيات الصفات قولين: أحدهما: —وهو مذهب معظم السلف أو كلهم— أنه لا يتكلم في معناها، بل يقولون. (الف) يجب علينا أن نؤمن بها (ب) ونعتقد لها معنى يليق بجلال الله تعالىٰ وعظمته (ج) مع اعتقادنا الجازم أن الله تعالىٰ ليس كمثله شيء، وأنه منزّه عن التجسم والانتقال والتحيز في جهة وعن سائر صفات المخلوق وهذا القول هو مذهب جماعة من المتكلمين، واختاره جماعة من محققيهم، وهو أسلم"(٢).

---

(١) لسان العرب: ١٠/٣٤٨، دار إحياء التراث العربي

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم: ٣/٢١، دار المعرفة

تقریباًوہی تین باتیں (ایمان بالصفات، مایلیق بشانہ معنیٰ کا اثبات، اور اللہ کی تنزیہ عن مالایلیق بہ) انہوں نے بھی فرمائی اور اسے جمہور متکلمین اسلام اور علماء محققین کا مذہب قرار دے دیا ہے۔

علامہ یوسف قرضاوی کا تجزیہ

سلف کے مذہب کی تعیین اور اقوال وآراء سلف کے حوالے سے چوں کہ قائلینِ تجسیم جمہور متاخرین اور علماء اہل سنت کی بات تسلیم نہیں کرتے اور اس کے مقابلے میں دوسرے اقوال اور اس کی من پسند تشریحات پیش کرتے ہیں اس لیے ہم عالم اسلام کے ایک عظیم ومعتبر معاصر عالم کا تجزیہ ذکر کیے دیتے ہیں۔

شیخ الازہر فضیلۃ الشیخ الدکتور یوسف القرضاوی حفظہ اللہ کہتے ہیں:

"نصوص العلماء الذين ذهبوا إلى التفويض متفاوتة في دلالتها على التفويض ...... فمنها الصريح القاطع أو شبه القاطع في هذه الدلالة –اي في الدلالة على التفويض– ومنها التفويض القريب من الإثبات ...... ومنها التفويض القريب من التاويل"(١).

بعض اقوال اِثبات کے قریب ہیں، بعض اقوال تاویل کے، اور بعض تفویض پر صریح دلالت کرتے ہیں۔

اقوال سلف......اور "سلف" کی تعیین

اب ضرورت اس بات کی ہے کہ ایک طالب حق پہلے تو "سلف" کی تعیین اور

---

(١) فصول في العقيدة بين السلف والخلف، ص: ٧٢

تعریف ملاحظہ کرے اور پھر ان کے اقوال و آراء...... اور پھر از راہِ دیانت اسے جو بات صحیح معلوم ہو اسے اختیار کرے اور غیر ضروری جھگڑے اور بے احتیاطی پر مبنی تقریرات وتفصیلات سے احتراز کرتا ہوا اپنے عقیدے اور فکر کی تجسیم اور تعطیل جیسے اِفراط وتفریط سے حفاظت کرے۔

''سلف'' کون ہیں؟

سلف اور خلف کی تعریف اور تعیین میں بھی کچھ اختلاف ہے تاہم اس حوالے سے راجح اور معتبر و معتدل قول یہ ہے کہ "هم الصدر الأول الصالح، أهل القرون الثلاثة المفضَّلة، والخلَف هم الذين جاء وا من بعدهم وسلكوا على طريقتهم"(١).

یعنی اسلام کا پہلا زمانہ اور مسلمانوں کی پہلی جماعت خیر القرون، قرون ثلاثہ سلف ہیں اور خلف جو اُن کے بعد آئے اور ان کے طریقے پر چلے۔

علامہ نفراوی المالکی کہتے ہیں:

"المراد بالسلف القرون الثلاثة، وإنما كانوا قدوة فيما ذكر لأنهم جمعوا ثلاثة أشياء: العلم الكامل، والورع الحاصل، والنظر السديد"(٢).

سلف سے قرون ثلاثہ مراد ہیں اس لیے کہ ان میں تین چیزیں جمع تھیں اور ان میں وہ قدوہ اور اسوہ تھے۔ ١- علم کامل، ٢- ورع وتقویٰ، ٣- نظر وفکرِ صحیح۔

---

(١) القول التمام باثبات التفويض مذهباً للسلف الكرام، ص: ١٣٥.

(٢) القول التمام، ص: ١٣٦

یہی حضرات دینِ اسلام کے عاملین ضابطین اور ناقلین ہیں اوران ہی کی فہم وبصیرت قابل اعتبار واتباع ہے۔سلف وخلف صالحین اور علماء متقدمین ومتاخرین کا صفات خبریہ کے حوالے سے کیامذہب ہےاسے ہم ذیل میں اختصار کے ساتھ ذکر کرتے ہیں۔

۱-امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابت (المتوفی ۱۵۰ھ) صحابہ اور کبار تابعین سے علم لینے والے اور امام طحاوی (صاحب العقیدۃ الطحاویۃ) کے امام ومُقتدیٰ ہیں، کہتے ہیں:

"ویتکلم (اللّٰہ) لا ککلامنا ویسمع لا کسمعِنا، ونحن نتکلم بالآلات والحروف، واللّٰہ تعالیٰ یتکلم بلا آلة ولا حروف، والحروف مخلوقة وکلام اللّٰہ تعالیٰ غیر مخلوق. وھو شیئ لا کالأشیاء، ومعنی الشیئ الثابت بلا جسم ولا جوھر ولا عرض ولا حدّ له ولا ضدّ له ولا ندّله ولا مثل له، وله ید وجه ونفس کماذکرہ اللّٰہ تعالیٰ فی القرآن، فما ذکرہ اللّٰہ تعالیٰ فی القرآن من ذکر الوجه والیدِ والنفسِ فھو له صفات بلا کیف، ولا یقال: إن یدہ قدرته أو نعمته؛ لأن فیه إبطال الصفة وھو قول أھل القدر والإعتزال"(۱).

اس میں جسمیت اور جوہریت وغیرہ کی نفی ہےاورآلات والفاظ کی بھی نفی ہے اور باقی صفات (ید، وجہ وغیرہ) کا بلا کیف اللہ تعالیٰ کے لیے اثبات ہے۔

---

(۱) الفقه الأکبر، ص: ۲۶

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

"ليس قُرب الله تعالىٰ ولا بُعده من طريق طول المسافة وقصرها ولكن على معنى الكرامة والهوان، والمطيع قريب منه بلا كيف والعاصي بعيد منه بلا كيف"(۱).

یعنی قرب وبُعد سے بھی بلاکیفیت ومسافت ان صفات (قُرب اور بُعد) کا اثبات مراد ہے۔

۲-امام سفیان (بن سعید) الثوری (المتوفی ۱۶۱) جلیل القدر فقیہ ومحدث یحییٰ بن معین اور زکریا بن عدی کے حوالے سے وکیع بن الجراح سے حدیث کرسی وقدمین کے متعلق نقل کرتے ہیں:

"كان إسماعيل بن أبي خالد والثوري ومسعر يروون هذه الأحاديث ولا يفسرون منها شيئاً"(۲).

یعنی سفیان ثوری وغیرہ صفات خبریہ کی تفسیر وتشریح سے گریز کرتے تھے اور خاموش رہتے تھے۔(یہی تفویض ہے)

۳-امام دار الہجرہ مالک بن انس (المتوفی ۱۷۹ھ)۔ امام ترمذی اپنی سنن میں باب ما جاء في خلود أهل الجنة وأهل النار میں حدیث "فتقول: هل من مزيد حتى إذا أوعبوا فيها وضع الرحمن قدمَه فيها" کی ذیل میں کہتے ہیں:

"والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل سفيان

---

(۱) الفقه الأكبر، ص: ٦٧

(۲) كتاب العلو للذهبي، ص: ١٤٦

الثوري ومالك بن أنس وسفيان بن عيينه وابن لامبارك ووكيع وغيرهم أنهم رووا هذه الأشياء وقالوا: تروى هذه الأحاديث ونؤمن بها ولا يقال كيف؟ وهذا الذي اختاره أهل الحديث أن يرووا هذه الأشياء كما جاءت ويؤمن بها ولا تفسّر ولا يُتوهم ولا يقال: كيف؟"(۱)

یعنی ان اکابر امت اور أعلام الحدیث والفقہ کے نزدیک اس طرح کی روایات روایت کی جائیں گی مگران کی کوئی تفسیر وتشریح نہیں کی جائے گی، ظاہر ہے اسی لیے کہ ان میں سکوت اورتفویض ضروری ہے، اور سکوت وتفویض کوتجہیل یا تعطیل قرار دینا خود جہل ہے اور حافظ ذہبی امام مالک کا مذہب نقل کرتے ہیں "أمرها كما جاءت، بلا تفسير"(۲) ان صفات کا معاملہ یہ ہے کہ وہ جیسی ہیں ان کواسی طرح رہنے دیا جائے، تفسیر نہ چھیڑی جائے۔

اور قاضی عیاض ان سے "ينزل ربنا......" کی تفسیر "ينزل أمره ونهيه وأما هو تعالیٰ فدائم لا يزول" کے ساتھ نقل کرتے ہیں (۳)۔

۴-عبداللہ بن المبارک (المتوفی ۱۸۱ھ) امام الفقہ والحدیث کا قول گزر چکا۔

۵-امام محمد بن الحسن الشیبانی (۱۸۹) مجتہد، محدث وفقیہ فرماتے ہیں:

"اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان

---

(۱) جامع الترمذي، أبواب صفة الجنة، تحت رقم الحديث: ۲۵۵۷.

(۲) سير أعلام النبلاء: ۱۰۵/۸

(۳) مشارق الانوار على صحاح الآثار: ۹/۲

بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب عزوجل من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه فمن فسر اليوم شيئاً من ذلك فقد خرج مما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم، وفارق الجماعة فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا ولكن أفتوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا"(١).

٦-امام حدیث وکیع بن الجراح (المتوفی ۱۹۷ھ) کا قول گزر چکا ہے۔

۷-امام حدیث وفقہ سفیان بن عیینہ (المتوفی ۱۹۸ھ) کا قول بھی گزر چکا ہے۔

مزید وہ (سفیان بن عیینہ) فرماتے ہیں:

"كل ما وصف الله من نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه"(٢).

۹-الامام الحمیدی عبداللہ بن الزبیر (المتوفی ۲۱۹ھ) فرماتے ہیں:

"ما نطق به القرآن والحديث مثل "وقالت اليهود يد الله مغلولة"(٣) "والسموات مطويات بيمينه"(٤) وما أشبه هذا لا

---

(١) شرح اصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: ٤٣٢/٣

(٢) الاعتقاد على مذهب السلف، ص: ١١٨

(٣) المائدة: ٦٤

(٤) الزمر: ٦٧

نـزيـد فيـه ولا نـفسـره، ونـقف عـلـى مـا وقف عليه القرآن والسنة"(١).

یعنی ہم ان صفات- جو اللہ کے ید اور یمین کے لیے ثابت ہیں- پر سکوت اور تفویض کے علاوہ کچھ نہیں کرتے۔ نہ اضافہ نہ تفسیر۔

۱۰- امام یحییٰ بن معین (المتوفی ۲۳۳ھ) نامور امام حدیث، حدیث نزول کے بارے میں کہتے ہیں:

"اقروه ولا تحدوه"(٢).

اسے پڑھو اور اس کی تعریف ذکر نہ کرو۔

۱۱- الامام المحدث الفقیہ احمد بن حنبل (المتوفی ۲۴۱ھ) کہتے ہیں "نُمِرُّها كما جاءت" جیسی یہ صفات آئی ہیں اسی طرح ہم چلائیں گے اپنی طرف سے کوئی اضافہ وشرح نہ کریں گے۔ اور دوسری جگہ کہتے ہیں:

"نؤمن بها ونصدق بها، ولا كيف ولا معنى، ولا نردُّ منها شيئاً ونعلم أن ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم حق إذا كانت بأسانيد صحاح، ولا نرد على رسول الله قوله، ولا يوصف الله تعالىٰ بأكثر مما وصف به نفسَه، أو وصفَه به رسولُه، بلا حد ولا غاية، ليس كمثله شيئ وهو السميع البصير"(٣).

---

(١) القول التمام: ١٤١

(٢) القول التمام، ص: ١٤٢

(٣) ذم التأويل، ص: ٢١، الدار السلفية.

امام الحنابلۃ عبدالواحد بن عبدالعزیز التمیمی نے اپنی کتاب "اعتقاد الامام المبجل أحمد بن حنبل" میں اس کو کافی تفصیل سے ذکر کیا ہے کہ امام احمد تفویض کے قائل تھے۔

جلیل القدر علماء امت کی آراء

۱- محدث جلیل امام ابوعیسی ترمذی، ۲- امام محمد بن اسحاق بن خزیمہ، ۳- الامام المتکلم ابوالحسن الاشعری، ۴- الامام المتکلم ابومنصور ماتریدی، ۵- محدث جلیل ابن حبان، ۶- محدث جلیل ابوحاتم البستی، ۷- الامام محمد بن ابراہیم الاسماعیلی، ۸- المحدث الجلیل بیہقی، ۹- ابن عبدالبر مالکی، ۱۰- المورخ خطیب بغدادی، ۱۱- عبدالقاہر جرجانی، ۱۲- عبدالرحمن بن المأمون، ۱۳- امام الحرمین، ۱۴- امام ابوحامد غزالی، ۱۵- ابن العربی المالکی، ۱۶- قاضی عیاض، ۱۷- ابن عساکر، ۱۸- علامہ ابن الجوزی، ۱۹- امام رازی، ۲۰- امام ابن الصلاح، ۲۱- امام قرطبی، ۲۲- علامہ عز بن عبدالسلام، ۲۳- امام نووی، ۲۴- ابن منیر شارح البخاری، ۲۵- ابن دقیق العید، ۲۶- حافظ بدر الدین عینی، ۲۷- علامہ تاج الدین سبکی، ۲۸- امام شاطبی، ۲۹- ابن رجب حنبلی، ۳۰- علامہ ابن خلدون، ۳۱- ولی الدین عراقی، ۳۲- حافظ ابن حجر عسقلانی، ۳۳- امیر الحاج حنفی، ۳۴- جلال الدین سیوطی، ۳۵- عبدالوہاب شعرانی، ۳۶- ابن حجر ہیثمی، ۳۷- مسند الہند شاہ ولی اللہ، ۳۸- علامہ آلوسی، ۳۹- علامہ میدانی، ۴۰- عبدالرحمن مبارکفوری۔ جیسے اساطین علم، امت کے چوٹی کے اہلِ علم وفضل اور حاملین قرآن وسنت نے عقیدہ تفویض ہی کی تصویب کی ہے اور اسے ہدایت وراہ راست کا ضامن جب کہ دوسرے عقائد کومبنی برخطاء اور خلافِ حق واعتدال کہا ہے مگر یہاں ان کے اقوال کو تفصیل سے ذکر

کرنے کی گنجائش نہیں۔ان میں فقہاء بھی ہیں، محدثین بھی، مفسرین بھی ہیں لغویین بھی، اصولیین بھی اور مذاہب اربعہ سے بھی تعلق رکھنے والے ہیں اور دوسرے بھی......

حاصلِ مطالعہ

صفات خبریہ میں تفویض کا عقیدہ ہی سلفِ امت کا متفقہ اور متوارث عقیدہ ہے، اشاعرہ کا یہی عقیدہ ہے...... جب کہ حضرات ماتریدیہ کا عقیدہ تفویض یا پھر تاویل کا ہے اہل سنت والجماعت کی اکثریت اصول وعقائد میں اشعری اور ماتریدی ہے جیسے کہ امت کے سوادِ اعظم کا تعلق فقہ وفروعات میں مذاہب اربعہ حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی مذاہب سے ہے۔

سلفی طبقہ ایک اقلیت ہے جو بعض اعتقادی، اور کچھ فکری اور فقہی مسائل میں جمہور امت سے ہٹ کر جارہا ہے مگر آج کل اور شاید ہر دور میں ہی انہوں نے اکثریت کے عقائد وافکار اور مسلّمات ومعمولات کا مذاق اڑایا اور علمی فضاء مکدّر رکھنے اور امت کو خلاف ونزاع کی طرف دھکیلنے کی کوشش کی...... اہل سنت کے متفقہ عقائد اور قرآن وسنت کے تناظر میں ان اختلافات کے حل کے حوالے سے امت کے مقتدر علماء نے گراں قدر تصنیفات وتالیفات رقم کیں ہیں جن میں اس مسئلے کو وضاحت کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے ان میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی ''الفقہ الاکبر'' اور اس کی شرح ملا علی قاری کی ''شرح الفقہ الاکبر'' امام طحاوی کی ''العقیدۃ الطحاویۃ'' اور اس کی شرح علامہ عبدالغنی الغنیمی المیدانی کی شرح۔ ''العقائد النسفیہ'' للامام عمر بن محمد النسفي (التوفی ۵۳۷ھ) اس کی شرح، شرح العقائد للتفتازانی، ''شرح المقاصد'' للتفتازانی۔الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث (للبيهقي رحمه الله) الاسماء

والصفات للبيهقي "الصفات الخبرية" عند أهل السنة والجماعة للدكتور محمد عياش الكبيسي، العقيدة السنية (للسيد سابق) اور دکتور یوسف القرضاوی کی "الصحوة الإسلامية" جیسی کتابیں اس حوالے سے نہایت مفید و موثر ہیں۔ اب سیف بن علی العصری کی کتاب آئی ہے "القول التمام باثبات التفويض مذهباً للسلف الكرام" نہایت وقیع کتاب ہے۔

فاتحہ خلف الامام

اس مسئلے میں بھی غیر مقلدین ''حضرات حنفیہ'' کے خلاف خوب شور مچاتے ہیں اور اس میں انہیں قدیم زمانے کے بعض غیر حنفی علماء کی عبارتیں اور سخت تبصرے ہاتھ لگے ہیں؛ کیونکہ یہ ان مسائل میں سے ایک ہے جس میں مقلدین کا آپس میں بھی اختلاف ہے تاہم حنفی حضرات دیگر کی طرح اس مسئلے میں بھی جہاں مضبوط موقف اور جاندار دلائل رکھتے ہیں، وہاں اعتدال اور معقولیت کا دامن بھی چھوڑنے کے لیے ہرگز تیار نہیں ہیں۔

پہلے تو اس حوالے سے دو چار ظواہر نصوص کو لے کر جو بے ہنگم شور وغوغا اور الزام واتہام کا سلسلہ روا رکھا گیا ہے وہ نہایت افسوس ناک اور حق وحقیقت سے کوسوں دور ہے اور اس حوالے سے مذاہب اور دلائل سے آپ کو اندازہ ہوگا کہ کیسے خوامخواہ بات کا بتنگڑ بنایا جا رہا ہے۔

اختلاف ائمہ

اس حوالے سے جو یہ تأثر دینے کی کوشش ہوتی ہے کہ قرآن وحدیث میں فاتحہ خلف الامام کے وجوب کا ذکر ہے۔ اور اس کے بغیر کسی امام کے نزدیک نماز نہیں ہوتی ہے سوائے حنفیہ کے جو قیاس یا تقلید کی بناء پر فاتحہ کے بغیر مقتدی کی نماز کے قائل ہیں...... یہ بالکل درست نہیں ہے اور اس سلسلے میں دلائل کا تو ہم بعد میں ذکر کریں گے مگر اختلاف ائمہ کچھ یوں ہے کہ سری نمازوں میں ائمہ متبوعین میں سے غیر حنفیہ نے

مقتدی کے لیے قراءت کی تجویز دی ہے مگر جہری نمازوں میں کسی قابل ذکر فقیہ نے امام کے پیچھے قراءت کی بات نہیں کی ہے سوائے امام شافعی کے ایک قول کے۔ اور بعض شافعیہ نے اس قول کو ہی امام شافعی کا قول فیصل، آخری قول اور مفتی بہ قول قرار دیا ہے، مگر یہ بھی کوئی مستند بات نہیں ہے۔

چنانچہ فاتحہ خلف الامام یا فاتحہ للمقتدی میں ائمہ کے مذاہب کچھ یوں ہیں:

۱- حنفیہ کے ہاں نماز جہری ہو یا سرّی، امام کے پیچھے مقتدی کا قراءت کرنا جائز نہیں ہے۔

۲- البتہ بعض کتابوں میں امام محمد کی طرف یہ منسوب ہے کہ وہ فاتحہ خلف الامام کو احتیاط کے طور پر مستحسن کہتے ہیں لیکن امام محمد کی دو معتبر کتابوں ''موطأ محمد'' اور ''کتاب الآثار'' میں اس کے برعکس معاملہ ہے یعنی وہ حنفیہ کے معروف مذہب ہی کی تائید وتصویب کرتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ ابن ہمام فرماتے ہیں، "الأصح أن قوله كقولهما"(۱).

۳- امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ فرماتے ہیں جہری نمازوں میں مقتدی کو قراءت کی اجازت نہیں ہے۔

۴- اور ابن قدامہ حنبلی صاحب المغني فرماتے ہیں: "هذا أحد قولي الشافعي"(۲) یہ امام شافعی کا بھی ایک قول ہے۔ جب کہ دوسرا قول ان (شافعی) کا حنابلہ اور مالکیہ کے برخلاف ہے۔

دوسری اہم بات یہ ہے کہ حنابلہ اور مالکیہ کے ہاں اگرچہ سری نمازوں میں

---

(۱) فتح القدير، كتاب الصلاة، فصل في القراءة: ۱/۳۴۹، رشيدية.

(۲) المغني لابن قدامة، كتاب الصلاة، قراءة المأموم خلف الإمام: ۱/۶۳۰، دار الفكر.

قراءت کی مقتدی کو اجازت تو ہے مگر واجب کسی کے ہاں نہیں ہے، چنانچہ مالکیہ کی کتب میں اس طرح کی عبارت ملتی ہے، "وأما المأموم فالإمام يحملها عنهم"(۱) "وأيضاً فإن القراءة يحملها عنهم"(۲) اگر مقتدی نے قراءت چھوڑ دی تو اس پر کچھ نہیں کیونکہ امام نے (اس کی طرف سے اس ذمہ داری) کو اٹھایا اور اس کی ذمہ داری پوری کی۔

۵-امام احمد کے ہاں یہ بات ملتی ہے کہ اگر مقتدی دور ہو اور امام کی قراءت کو نہ سن رہا ہو تو اسے قراءت کرنے کی اجازت ہے..... تاہم قراءت کو واجب کسی نے نہیں کہا۔

۶-امام شافعی کا مذہب البتہ اہل حدیث حضرات کے کچھ قریب ہے مگر وہ بھی اتنا نہیں۔ امام شافعی کے حوالے سے ایک بات تو یہ ہے کہ ان کے مقلدین نے ان کے مختلف اقوال نقل کیے ہیں، ایک قول تو وہی جو مالکیہ اور حنابلہ کے موافق ہے اور جس کا "أحد قولَي الشافعي" کے عنوان سے ابھی ذکر آیا۔

دوسرا قول جو شوافع کے ہاں زیادہ مشہور اور اکثر کے ہاں راجح ہے وہ یہ ہے کہ نماز چاہے جہری ہو یا سرّی ہو، مقتدی پر قراءت واجب ہے۔ امام بیہقی نے اسی کو امام شافعی کا قولِ جدید کہا ہے لیکن ہمارے علماء کی تحقیق یہ ہے کہ خود امام شافعی کی "کتاب الاُمّ" سے اس کی تصدیق نہیں ہوتی۔

---

(۱) مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، كتاب الصلاة، فصل في فرائض الصلاة: ۲/۲۱۲، دار عالم الكتب.

(۲) مواهب الجليل، كتاب الصلاة، فصل في صلاة الجماعة: ۲/۴۱۸، دار عالم الكتب.

کتاب الأم ازکتب قدیمہ یا ازکتب جدیدہ؟

کتـــاب الأم کو بعض علماء شافعیہ جیسے امام الحرمین وغیرہ نے امام شافعی کی قدیم کتب میں سے قرار دیا ہے۔ لیکن یہ درست معلوم نہیں ہوتا کیونکہ یہ حضرت امام شافعی کے مصر جانے کے بعد والی کتابوں میں سے ہے اور مصر جانے کے بعد جو امام صاحب کی کتابیں ہیں وہ ان کی کتب جدیدہ میں شمار ہوتی ہیں، چنانچہ جلال الدین سیوطی نے اسے ان کی کتب جدیدہ میں شمار کیا ہے ''کتاب الأم'' میں امام شافعی نے ایک جگہ امام اور منفرد کا حکم ذکر کیا ہے کہ ان پر قراءت واجب ہے اور فرمایا"وسأ ذکر المأموم ان شاء اللہ"(۱) ماموم (مقتدی) کا ذکر میں بعد میں کروں گا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں ماموم (مقتدی) کا حکم امام اور منفرد کی طرح نہیں ہے۔

پھر ایک اور جگہ کہتے ہیں:

"کل صلاۃ صلیت خلف الإمام، والإمام یقرأ قراءۃ لا یسمع فیھا، قرء فیھا"(۲) ہر وہ نماز جو امام کے پیچھے پڑھی جاتی ہے اور مقتدی امام کی قراءت نہیں سن رہا، تو وہ اس میں قراءت کرے۔

معلوم ہوا کہ قراءت سننے کی صورت میں مقتدی کی قراءت کے وہ بھی قائل

(۱) کتـاب الأم، کتاب الصلاۃ، بـاب القـراءـة بعد التعوذ، رقم المسألة: ۱۳۵۴: ۱/۱۵۴، دار قتیبة.

(۲) کتاب الأم، موسوعة الإمام الشافعي، الکتاب الثالث، کتاب اختلاف علي وعبد اللہ بن مسعود رضي اللہ عنهما، باب الصلاة، رقم ۶۲: ۲۶۷/۱۴، دار قتیبة.

نہیں۔ اسی طرح نہ سننے کی صورت میں بھی لزوم اور وجوبِ قراءت کا ذکر نہیں ہے (۱)۔

لیکن خود امام شافعی کی ان تصریحات کے باوجود شوافع کا مذہبِ مختار یہ بتایا جاتا ہے کہ وہ تمام نمازوں میں مقتدی کے لیے قراءت کو ضروری سمجھتے ہیں چنانچہ ''شرح المہذب'' کی عبارت ہے:

"مذهبنا وجوب قراءة الفاتحة على المأموم في كل الركعات من الصلوة السرية والجهرية هذا هو الصحيح عندنا" (٢).

ہمارا مذہب یہ ہے کہ تمام سری اور جہری نمازوں کی تمام رکعتوں میں قراءت واجب ہے مقتدی کے لئے۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ امام شافعی وفات سے دو سال قبل تک جہری نمازوں میں قراءت کی اجازت نہ دیتے تھے، پھر ان کی رائے بدل گئی اور مقتدی کے لیے قراءت انہوں نے لازمی قرار دے دی۔ جب کہ کچھ حضرات کہتے ہیں کہ انہوں نے اس کی اجازت نہیں دی اور یہ شدت پسندی بعد میں ان کے مذہب میں آ گئی ہے بہر حال امام شافعی کے ''مذہب مختار'' کے متعلق شوافع میں کافی اختلاف ہے۔

جہری نماز میں مقتدی کی قراءت کا کوئی مسلمان قائل نہیں

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ما سمعنا أحداً من أهل الإسلام يقول: إن الإمام إذا جهر

---

(١) كتاب الأم: ١٥٣/٧

(٢) المجموع شرح المهذب، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٣١٢/٣، دار الفكر،

بالقراء ة لا تجزئ صلاة من خلفه إذا لم يقرء"(١).

ہم نے اہل اسلام میں سے کسی سے نہیں سنا جو یہ کہہ رہا ہو کہ امام جب جہری قراءت کر رہا ہو تو اس کے پیچھے قراءت نہ کرنے والے کی نماز نہیں ہوتی۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ بہت بڑے پائے کے فقیہ، محدث، امام ومقتدائے اسلام ہیں، ان کی وفات ۲۴۱ ہجری کو ہوئی اور گویا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد اور پھر تینوں خیر القرون کے بعد وہ یہ دعوی فرماتے ہیں...... اور ظاہر ہے یہ سارے عہد اور ان میں گزرنے والے تمام معتبر اور مستند شخصیات ان کے سامنے ہیں اور یہ تو سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کہ امام شافعی (متوفی ۲۰۴ ہجری) جو ان کے شیخ بھی ہیں اور امام مالک (المتوفی ۱۸۹ھ) امام دار الہجرۃ جو ان کے شیخ الشیوخ عالم وفقیہ حجاز ہیں امام ابوحنیفہ (متوفی ۱۵۰ھ) جو امام اعظم، امام المسلمین فی انحاء العالم ہیں...... کے علوم سے وہ بے خبر ہوں، ان کی آرا واقوال سے وہ کیسے بے خبر ہو سکتے ہیں؟ جب کہ امام ابو یوسف کے وہ شاگرد ہیں اور بغداد کے رہنے والے ہیں اور امام محمد کے ہم نسبت ''شیبانی'' ہیں......؟

ذرا سوچ لیں وہ لوگ جو آج عہد نبوی کے پندرہویں صدی میں اس بات پر مُصر ہیں کہ فاتحہ کے بغیر کسی کی نماز نہیں ہونی چاہیے، امام ہو منفرد ہو، مقتدی ہو...... اور نماز خواہ سری ہو خواہ جہری، قراءت سنائی دے رہی ہو یا نہیں......؟ اللہ اکبر کتنے دیدہ دلیر ودریدہ دھن ہیں اور کتنے بے احتیاط ہیں، کس قدر جہالت وعصبیت کے شکار ہیں یہ لوگ۔ اور جہل وتعصب کے کیسے دبیز پردے ہیں ان کے دماغوں پر۔

''اسلام'' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لائے اور پھر جس کو رسول اللہ سے زمانی

---

(١) المغني لابن قدامة: ١/٦٣٨، دار الفكر

اور مکانی قرب جتنا زیادہ رہا، اتنا وہ فہم اسلام کے حوالے سے معتبر رہا، مگر عہد نبوی کے ۱۵ سو سال بعد حجاز مقدس سے ہزاروں میل دور اور عربی زبان کے الفابیٹ سے بھی ناواقف ایک ہندوستانی پورے اسلامی ذخیرۂ کتب اور ممتاز ترین رجالِ اسلام اور حاملین وشارحینِ قرآن وسنت پر نگاہ غلط انداز بھی ڈالے بغیر اور ان کے متعلق دو لفظ بھی جانے بغیر کم از کم نصف عالمِ اسلام کی نمازوں کو کالعدم گردانتا اور ان کا مذاق اڑاتا ہے۔

اور کسی امام فقیہ کو تو کیا صحابہ تک کو بلا تامل کہہ دیتا ہے "یہ ہمارے لیے حجت نہیں ہیں، دلیل صرف قرآن وحدیث ہے"، ارے بھائی! قرآن وحدیث کے "حجت" ہونے کا کوئی مسلمان بقائمی ہوش وحواس انکار کر سکتا ہے......؟ مگر قرآن وحدیث کو اپنے کسی دعوے کے لیے دلیل سمجھنے سے وہ دلیل نہیں بن جاتے بلکہ اسے اپنی "دلیل" ثابت بھی کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور بات پھر اہل علم وتحقیق کی تحقیقات وتشریحات کی طرف جاتی ہے اسی لیے ہم آپ سے کہتے ہیں کہ اس امام عالی مقام اور علم قرآن وحدیث کے بحر بیکراں اور تمہارے مقابلے میں ہزار گنا زیادہ معتبر، مستند، متقی حامی سنت، محب اسلام، رسالتمآب کے قدردان اور حق وصدق کے پاسدار (امام احمد بن حنبل) کی بات سنو، اور اگر نہیں تو تمہاری بات اور تحقیق کی ہماری نظر میں اور درحقیقت بھی کوئی وقعت نہیں، پرکاہ کی بھی حیثیت نہیں۔

اور اس امام اہل سنت کا یہ اتنا بڑا دعوی کہ اہل اسلام (نہ کہ اہل علم، اہل الحدیث اور اہل فقہ وغیرہ) میں سے کسی نے بھی امام کے پیچھے قراءت نہ کرنے والے کی نماز کو باطل نہیں کہا...... اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یقیناً امام شافعی نے (جن کے آپ رحمہ اللہ شاگرد ہیں) بھی اس شخص کی نماز کو باطل وکالعدم نہیں کہا اور ظاہر ہے اگر مقتدی

کے لیے قراءت فاتحہ واجب ہوتو پھر اس کے بغیر نماز باطل ہوگی اور اسے نہ پڑھنے والے کی نماز کو باطل کہنا پڑے گا۔

رسول اللہ صحابہ وتابعین مقتدی کے لیے وجوب قراءت کے قائل نہیں

یہ تو مذہب ہوا ائمہ متبوعین کا۔ اس کے علاوہ صحابہ تابعین اور دیگر اہل علم اور فقہاء اسلاف کا مسلک کیا ہے، امام احمد بن حنبل تشریح فرماتے ہیں اپنے اس قول کی کہ ''مقتدی پر قراءت کے وجوب کا اہل اسلام میں سے کوئی بھی قائل نہیں ہے''۔ چنانچہ ان کا قول ہے:

"هذا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعون، وهذا مالك في أهل الحجاز، وهذا الثورى في أهل العراق، وهذا الأوزاعى في أهل الشام، وهذا الليث في أهل مصر، ما قالوا لرجل صلى وقرء إمامه ولم يقرء هو، صلاته باطلة"(١).

''یہ رسول اللہ ہیں (یعنی آپ کا ذخیرۂ احادیث) اور آپ کے اصحاب اور تابعین ہیں (یعنی ان کے علوم)، اور یہ اہل حجاز میں امام مالک ہیں، اور اہل عراق میں سفیان ثوری ہیں، اور اہل شام میں امام اوزاعی ہیں، اور اہل مصر میں لیث ہیں ان میں کسی نے اس آدمی کے متعلق نہیں کہا جو امام کے پیچھے نماز پڑھتا ہے اس کا امام قراءت کرتا ہے اور وہ نہیں کرتا۔ کہ ''اس کی نماز نہیں ہوتی''۔

امام احمد بن حنبل کا مقام ومرتبہ جیسا کہ بتایا گیا اہل علم جانتے ہیں۔ انہوں نے

---

(١) المغني، كتاب الصلاة ١/٦٣٦، دار الفكر.

اور مکانی قرب جتنا زیادہ رہا، اتنا وہ فہم اسلام کے حوالے سے معتبر رہا، مگر عہد نبوی کے ۱۵ سو سال بعد حجاز مقدس سے ہزاروں میل دور اور عربی زبان کے الفابیٹ سے بھی ناواقف ایک ہندوستانی پورے اسلامی ذخیرۂ کتب اور ممتاز ترین رجالِ اسلام اور حاملین وشارحینِ قرآن وسنت پر نگاہ غلط انداز بھی ڈالے بغیر اور ان کے متعلق دو لفظ بھی جانے بغیر کم از کم نصف عالمِ اسلام کی نمازوں کو کالعدم گردانتا اور ان کا مذاق اڑاتا ہے۔

اور کسی امام فقیہ کو تو کیا صحابہ تک کو بلا تامل کہہ دیتا ہے ''یہ ہمارے لیے حجت نہیں ہیں، دلیل صرف قرآن وحدیث ہے''، ارے بھائی! قرآن وحدیث کے ''حجت'' ہونے کا کوئی مسلمان بقائمی ہوش وحواس انکار کرسکتا ہے......؟ مگر قرآن وحدیث کو اپنے کسی دعوے کے لیے دلیل سمجھنے سے وہ دلیل نہیں بن جاتے بلکہ اسے اپنی ''دلیل'' ثابت بھی کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور بات پھر اہل علم وتحقیق کی تحقیقات وتشریحات کی طرف جاتی ہے اسی لیے ہم آپ سے کہتے ہیں کہ اس امام عالی مقام اور علم قرآن وحدیث کے بحر بیکراں اور تمہارے مقابلے میں ہزار گنا زیادہ معتبر، مستند، متقی حامی سنت، محبّ اسلام، رسالتمآب کے قدردان اور حق وصدق کے پاسدار (امام احمد بن حنبل) کی بات سنو، اور اگر نہیں تو تمہاری بات اور تحقیق کی ہماری نظر میں اور درحقیقت بھی کوئی وقعت نہیں، پرِکاہ کی بھی حیثیت نہیں۔

اور اس امام اہل سنت کا یہ اتنا بڑا دعویٰ کہ اہل اسلام (نہ کہ اہل علم، اہل الحدیث اور اہل فقہ وغیرہ) میں سے کسی نے بھی امام کے پیچھے قراءت نہ کرنے والے کی نماز کو باطل نہیں کہا......اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یقیناً امام شافعی نے (جن کے آپ رحمہ اللہ شاگرد ہیں) بھی اس شخص کی نماز کو باطل وکالعدم نہیں کہا اور ظاہر ہے اگر مقتدی

کے لیے قراءت فاتحہ واجب ہو تو پھر اس کے بغیر نماز باطل ہو گی اور اسے نہ پڑھنے والے کی نماز کو باطل کہنا پڑے گا۔

رسول اللہ صحابہ و تابعین مقتدی کے لیے وجوب قراءت کے قائل نہیں

یہ تو مذہب ہوا ائمہ متبوعین کا۔ اس کے علاوہ صحابہ تابعین اور دیگر اہل علم اور فقہاء اسلاف کا مسلک کیا ہے، امام احمد بن حنبل تشریح فرماتے ہیں اپنے اس قول کی کہ ''مقتدی پر قراءت کے وجوب کا اہل اسلام میں سے کوئی بھی قائل نہیں ہے''۔ چنانچہ ان کا قول ہے:

"هذا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعون، وهذا مالك في أهل الحجاز، وهذا الثوري في أهل العراق، وهذا الأوزاعي في أهل الشام، وهذا الليث في أهل مصر، ما قالوا لرجل صلى وقرء إمامه ولم يقرء هو، صلاته باطلة"(١).

''یہ رسول اللہ ہیں (یعنی آپ کا ذخیرۂ احادیث) اور آپ کے اصحاب اور تابعین ہیں (یعنی ان کے علوم)، اور یہ اہل حجاز میں امام مالک ہیں، اور اہل عراق میں سفیان ثوری ہیں، اور اہل شام میں امام اوزاعی ہیں، اور اہل مصر میں لیث ہیں ان میں کسی نے اس آدمی کے متعلق نہیں کہا جو امام کے پیچھے نماز پڑھتا ہے اس کا امام قراءت کرتا ہے اور وہ نہیں کرتا۔ کہ ''اس کی نماز نہیں ہوتی''۔

امام احمد بن حنبل کا مقام و مرتبہ جیسا کہ بتایا گیا اہل علم جانتے ہیں۔ انہوں نے

---

(١) المغني، كتاب الصلاة: ١/٦٣٨، دار الفكر

کتنے وثوق اور اعتماد کے ساتھ یہ دعوی کیا ہے اور یہ کتنا واضح اور اہم دعوی ہے ان کا......،
اور کیا اس کے بعد امام کے پیچھے قراءت نہ کرنے والوں کے متعلق دھڑلے سے یہ کہنے
کا کوئی جواز رہتا ہے کہ 'ان کی نماز نہیں ہوتی' اور اس طرح کی باتیں کیا علم ودانش سے
کوئی میل کھاتی ہیں؟

ملاحظہ فرمائیں! کہتے ہیں یہ خود پیغمبر اسلام حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ہیں یعنی اپنے پورے ذخیرۂ حدیث کی شکل میں...... پھر یہ آپ کے صحابہ ہیں اور یہ ان
کے تابعین ہیں، اپنی حیات وخدمات اور علوم واعمال کے ساتھ...... کیونکہ امام احمد بن
حنبل دوسری صدی کے اواخر اور تیسری صدی کے آدمی ہیں انہوں نے رسول اللہ اور
آپ کے صحابہ اور تابعین کی زیارت نہیں کی کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ۱۰
ہجری کو ہوا، اور آخری صحابی کا وصال صحیح قول کے مطابق ۱۱۰ ہجری کو ہوا جو حضرت
ابوالطفیل ہیں۔

جیسا کہ رسول اللہ کے ارشاد کا بھی تقاضا ہے جو آپ نے اپنی وفات سے
ایک ماہ قبل یوں فرمایا کہ ''آج سے سو سال بعد ان لوگوں میں سے کوئی زندہ نہیں ہوگا،
جو آج موجود ہیں''(۱) اور پھر عہد تابعین اور اتباعِ تابعین محققین کے نزدیک ۲۲۰
ہجری کو ختم ہوا۔

اور امام احمد کی ولادت ۱۷۹ھ میں اور وفات ۲۴۱ میں ہوئی، اس لیے آپ
رحمہ اللہ رسول اللہ کی سیرت طیبہ، شمائل کریمہ اور سنن واحادیث مبارکہ کی روشنی میں

---

(۱) مسند أحمد، مسندات علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم الحديث:
۷۱٤: ۲۸۳/۱، عالم الكتب.

رسول اللہ کو دیکھ رہے اور دیکھ سکتے تھے۔ اور صحابہ وتابعین کو بھی ان سے منقول احادیث وآثار اور خود ان کے معمولات کی روشنی میں دیکھ رہے تھے اور گویا وہ سب آپ کے سامنے موجود ہیں، چنانچہ آپ اپنے قلب ودماغ میں موجود ان کے علوم ومعارف پر عالم تصور میں نظر ڈال کر اور اپنی یادداشتوں کو ٹٹول کر کہتے ہیں کہ رسول اللہ، اصحاب رسول اور تلامذۂ صحابہ (تابعین) میں سے کسی نے یہ بات نہیں کہی۔

اور پھر نماز جیسے اہم عمل کے اہم ترین رکن کے متعلق علوم نبویہ کے ان جیسے امین سے اس حوالے سے کوئی تغافل تساہل یا غلط فہمی تو ممکن نہیں لیکن کوئی کہنے والا شاید اس کا سوچتا تو آپ نے فرمایا میں ہی نہیں ...... اس وقت کے عالم اسلام کے سرخیل اور اس وقت آسمانِ علم کے افق پر چمکتے تاروں میں سے کسی کی رائے اس سے متصادم نہیں چنانچہ حجاز کے سب سے بڑے عالمِ اسلام امام مالک بن انس ہیں، جو امام دار الہجرۃ، عالم مدینۃ الرسول، امام شافعی کے شیخ اور صاحبِ موطاً ہیں، ادھر عراق میں سفیان ثوری، شام میں امام اوزاعی مصر میں امام لیث ...... سب یہی کہتے ہیں ...... اور یہی تو اسلام کے جمہور بلاد اور علم وفقہ کے ممتاز مراکز ہیں اور ان میں ''مرجع'' سمجھے جانے والے اصحابِ علم کا یہ حال ہے۔

امام احمد کے پیروکار علماء کی رائے

امام احمد کی مندرجہ بالا رائے موفق الدین ابن قدامہ حنبلی نے فقہ حنبلی کی معروف کتاب ''المغنی'' میں ذکر کی ہے۔ ان کے شاگرد اور بھتیجے شمس الدین بن قدامہ شرح ''مقنع'' میں فرماتے ہیں:

”ولا تجب القراءة على المأموم، هذا قول أكثر أهل العلم

ومـمـن كـان لا يـرى الـقـراءة خلف الإمام علي، وعباس، وابن مسعود، وابـوسـعيـد، وزيد بن ثابت، وعقبة بن عامر، وجابر وابـن عـمـر، وحـذيـفة بن اليمان وبه يقول الثوري، وابن عيينة وأصحاب الرأي، ومالك والزهري والأسود وإبراهيم وسعيد بن جبير ...... قـال ابـن سيـريـن: لا أعـلـم من السنة القراءة خلف الإمام".

۹ صحابہ کا نام لیا ہے انہوں نے ...... جن میں اکثر علمائے صحابہ اور نامور فقہاء کرام ہیں، پھر بڑے بڑے فقہاء...... اور ابن سیرین جیسے امامِ فقہ وحدیث کا یہ کہنا کہ سنت سے قراءت خلف الامام ثابت نہیں ہے۔

اور اس میں بھی "ممن لا یری" سے (مِن تبعیضیہ کے ساتھ) بتایا کہ یہ فقط چند ایک کا ذکر ہے۔

امام ابن تیمیہ بھی امام احمد کے پیروکاروں میں ایک ممتاز مقام کے حامل ہیں، "شیخ الاسلام" اور "امام" ان کے نام کا تقریباً "جز ولاینفک" ہے۔ ہمارے اہل حدیث حضرات سلفی بھی کہلاتے ہیں اور ان پر اپنا سلفی ہونا اس وقت منکشف ہوا جب سعودیہ کے آل سعود اور آل الشیخ کی ہم آہنگی اور اشتراک عمل سے پھوٹنے والے چشمہ سلفیت کے چند جرعے ان کے نصیب میں آئے اور جب ارضِ ہند میں غربت واجنبیت کے احساس نے انہیں روغن حجاز سے روشن ہونے والے چراغِ سلفیت کی کرنوں میں اپنا شاندار مستقبل تلاش کرنے پر مجبور کیا۔ پھر انہوں نے اس دیوانگی اور فرزانگی سے شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور محمد بن عبدالوہاب کی امامت اور عظمت کا ڈنکا بجایا کہ بہتوں کو ہندی اور

حجازی سلفیوں میں اصلی اور جعلی کی پہچان نہیں رہی، حالانکہ وہ حنبلی ہیں، مقلد ہیں، اور یہ تو تقلید چاہے کسی کی بھی ہو، حرام گردانتے ہیں (گو کرتے بھی بڑے مزے سے ہیں)۔

جمہور سلف وخلف کہتے ہیں مقتدی کے لیے قراءت نہیں ہے

ہمارا یہاں امام احمد کے بار بار اور بہ تاکید ذکر سے مقصود بھی یہی ہے کہ امام احمد تو ابن تیمیہ اور ابن قیم اور محمد بن عبدالوہاب کے امام ہیں تو تم وہابی اور سلفی ہو کر بھی امام احمد کی بات کو درخورِ اعتناء نہیں جانتے ہو؟

امام ابن تیمیہ کی صراحت ملاحظہ فرمائیں، کہتے ہیں:

”فإن للعلماء فيه ثلاثة أقوال. قيل: ليس له أن يقرأ حال جهر الإمام إذا كان يسمع، لا بالفاتحة ولا غيرها، وهذا قول الجمهور من السلف والخلف، وهذا مذهب مالك وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم وأحد قولي الشافعي. وقيل: بل يجوز الأمران، والقراءة أفضل. ويروى هذا عن الأوزاعي وأهل الشام والليث بن سعد وهو اختيار طائفة من أصحاب أحمد وغيرهم.

وقيل: بل القراءة واجبة، وهو القول الآخر للشافعي. وقول الجمهور هو الصحيح فإن سبحانه قال ”وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون(١).

علماء کے تین اقوال میں سے پہلا یہ ہے کہ مقتدی کے لیے جہری نماز میں فاتحہ کی قراءت ہے اور نہ کسی اور چیز کی، یہی جمہور سلف وخلف کا قول

---

(١) مجموع الفتاوى، كتاب الفقه، كتاب الصلاة: ٢٢/١٥٠، دار الكتب العلمية.

ہے دوسرا قول افضلیت قراءت کا اور تیسرا وجوب کا ہے مگر راجح قول جمہور کا ہے کیوں کہ قرآن کہتا ہے "وإذا قرئ القرآن......

قال أحمد: أجمع الناس على أنها نزلت في الصلاة"(۱).

امام أحمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس پر اجماع ہے کہ مذکورہ آیت نماز کے متعلق نازل ہوئی۔

ابن تیمیہ جن پر علمائے غیر مقلدین کو بڑا اعتماد وافتخار ہے اور جن کی عبارتوں کو لے کر وہ اپنے مخالفین پر ٹوٹ پڑتے ہیں ذرا وہ شیخ الاسلام کی اس عبارت کو بھی پڑھ لیں اور اپنے پورے فلسفۂ غیر مقلدیت اور مزاج اختلاف کا جائزہ لیں۔ اگر ان میں انصاف ودیانت نام کی کوئی چیز ہے اور تعصب وعناد کی بجائے حق پرستی اور سنت پسندی کی بناء پر وہ تحریک اہل حدیث لے کر اٹھے ہوں تو ضرور انہیں دو میں سے ایک کام کرنا ہوگا:

۱- یا تو وہ امام ابن تیمیہ جتنے علم کے حامل ہو کر بھی کسی امام کے متبع ہو جائیں (جیسے وہ تھے) اور ان کی طرح حقائق ودلائل کے سامنے سرنگوں ہو جائیں۔

۲- اور یا پھر ان سے اپنے راستے الگ کر دیں کیوں کہ وہ کچھ کہہ رہے ہیں اور غیر مقلد کچھ اور......

یہ صرف قراءت خلف الامام کی بات نہیں۔ رفع الیدین میں بھی ابن تیمیہ اور ہمارے ہاں کے غیر مقلدین کے درمیان اتنا ہی بُعد اور فاصلے ہیں، تقلید ائمہ کے بھی ناقد ہونے کے باوجود وہ غیر مقلدین سے اتنا ہی مختلف مزاج رکھتے ہیں جتنا کہ حنفی اور غیر مقلد کا آپس میں اختلاف ہے، اسی لیے میں اپنے دوستوں سے کہتا ہوں: ہمارے

---

(۱) فتاوی شیخ الاسلام: ۲۲/ ۱۵

مخالفین تو ہمارے مخالفِ قرآن وسنت ہونے کا پروپیگنڈا کرتے ہیں اور قرآن کریم، صحیح بخاری اور فتاوی ابن تیمیہ سے ہمیں مرعوب کرنے کی کوشش کرتے ہیں ...... مگر ہمارا مذہب ومَشرب جتنا قرآن کریم، صحیح بخاری (دیگر صحاح) اور فتاوی شیخ الاسلام سے ثابت ہوتا ہے، اتنا ان کا نہیں ہوتا، سو ہم قرآن وحدیث خصوصاً صحیح بخاری اور کُتب ابن تیمیہ وابن قیم کا خوب مطالعہ کریں تو "غیر مقلدیت"۔ پر آپ کو مزید دسترس حاصل ہوگی۔ اور بہت سارے معاملات میں ان کا پول کھل جائے گا۔

کیونکہ ہمارا مزاج وانداز فروعات میں یہ ہے کہ ہم اپنے مذہب میں غلط نہیں ہیں بلکہ ہمارا مسلک ہی مسلکِ مختار ہے باقی کسی کا مسلک اور تحقیق اس کے برخلاف ہے، تو بے شک رہے ہم ضرورت پر اور موقع کی مناسبت سے دلائل کی روشنی میں اس کی تردید کرتے اور اپنی ترجیح ثابت کرتے ہیں، مگر مخالف کو اس وقت تک گمراہ، باطل، مشرک، اسلام سے خارج وغیرہ نہیں سمجھتے جب تک وہ صریح اور علانیہ گمراہی کے حامل نہ ہو...... اور اس مزاج کی تائید مذکورہ بالا رجال اور ان کی کتب سے خوب ہوتا ہے، جیسے کہ ہم اس مجموعہ میں جابجا اس کی طرف اشارہ کریں گے۔

اقوال علماء کا اعتبار ہے

یہاں امام ابن تیمیہ نے کئی باتیں فرمائیں، جو نہایت اہم اور ہمارے مدعیٰ کے لیے مؤید ہیں:

ا- علماء کے اس حوالے سے تین اقوال ہیں۔ معنی یہ ہوا کہ علماء کے اقوال کو کسی حکم شرعی میں حق اور صواب تک پہنچنے کے لیے پرکھنا اور سامنے رکھنا ضروری ہے۔ اور ان اقوال سے ایک طالب حق مستغنی نہیں ہوسکتا

۲- پہلا قول یہ ہے کہ امام کی جہری قراءت کے وقت جب مقتدی اسے سن رہا ہو، مقتدی کے لیے قراءت کرنا جائز نہیں ہے، نہ فاتحہ کی قراءت اور نہ کسی اور شے کی۔ یہ جمہور سلف وخلف کا قول ہے اور یہی امام مالک کا مذہب ہے، یہی امام احمد کا مذہب ہے، یہی ابوحنیفہ وغیرہ کا مذہب ہے اور یہی امام شافعی کا بھی ایک قول ہے۔

۳- دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں امر جائز ہیں اور قراءت افضل (بہتر) ہے یہ اوزاعی اہل الشام، لیث بن سعد اور امام احمد کے پیروکارں میں سے ایک طبقے کا قول ہے۔

۴- تیسرا امام شافعی کا قولِ ثانی ہے جو وجوب قراءت کا ہے۔

۵- اور پھر فرمایا جمہور ہی کا قول صحیح ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے،

﴿واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ......﴾(۱).

جمہور

ان میں قول اول کے قائل ''جمہور'' ہیں۔ معلوم ہوا کہ جمہور بھی کوئی چیز ہے جو برسرزمین اپنا وجود رکھتے ہیں اور ان کے قول اور رائے کا اعتبار ہے..... قرآن وحدیث کی رٹ لگانے والے معلوم نہیں کیوں یہ بھول جاتے ہیں کہ قرآن سے یا حدیث سے جو سمجھا گیا اور اخذ کیا گیا ہے وہ سمجھنے اور اخذ کرنے والا کون ہے فقیہ یا سفیہ......؟ جمہور نے اور سوادِ اعظم نے سمجھا ہے یا کسی ایک فرد کا تفرد اور تشذذ ہے......؟ کوئی صاحب اگر اہل قرآن یا اہل حدیث بن کر یہ کہتا ہے کہ امت کے سواد اعظم، جمہور امت، اکثر علماء...... جیسی اصطلاحات کوئی چیز نہیں ہے۔ اصل قرآن وحدیث ہے تو اس کا دوسرا مطلب یہ ہوا

---

(۱) الأعراف: ۲۰۴.

کہ وہ جمہور علماء، سواداعظم اور ایمۂ ہدی کو غلط قرار دے رہا ہے اور ان کے مقابلے میں خود کو حق بجانب...... کیوں کہ وہ اس سے بحث ہی نہیں کرتا کہ جمہور نے واقعتاً یہ کہا ہے یا نہیں، اس کی کوئی توجیہ وتاویل بھی نہیں کرتا کہ جمہور نے یہ کیوں سمجھا اور کیوں کہا ہے......، ہمارے لیے یہ طرز وانداز قطعاً نا قابل قبول ہے کیونکہ یہ اس اسلام کا مزاج نہیں ہے جو سلف سے منقول ہے۔

اسلام اہل خیر کی اکثریت کو اہمیت دیتا ہے، انہیں استحسان کی نظر سے دیکھتا ہے اور اسے سببِ رجحان قرار دیتا ہے۔"اتبعوا السواد الأعظم"(۱) اور"علیکم بالجماعة"(۲) جیسی روایات کا یہی معنی ہے۔علیه اکثر العلماء، اکثر الصحابة جیسے الفاظ سے کسی حکم کی ترجیح ثابت کرنے کا اسلوب معروف اور مسلَّم ہے۔

ائمہ اربعہ

پھر غیر مقلدین ائمہ اربعہ کی تقلید کی عموماً اور امام ابوحنیفہ کی تقلید کی خصوصاً مخالفت کرتے ہیں اور عموماً کہا کرتے ہیں کہ اولاً: کیا دلیل ہے ان کی تقلید کی؟ ثانیاً: یہ حضرات تو خود اپنی تقلید سے منع کرتے تھے، ثالثاً: ان کی تقلید کرتے ہیں تو ان سے افضل یعنی صحابہ کی تقلید کیوں نہیں کرتے؟ وغیرہ وغیرہ......

تو گزارش ہے کہ ہماری نہ مانو اپنے پسندیدہ امام ابن تیمیہ کی مانو، وہ کیوں ائمہ اربعہ کے اقوال ذکر کرتے ہیں اور پھر کس بنیاد پر جمہور کے قول کو راجح قرار دیتے

(۱) المستدرك علی الصحیحین، رقم الحدیث: ۳۹۵.

(۲) المعجم الکبیر للطبراني، حدیث أبي إدریس الخولاني عن معاذ بن جبل رضي الله عنه، رقم الحدیث: ۱۵۵: ۲۰/ ۸۲، دار إحیاء التراث العربي بیروت.

ہیں اور راجح قرار پانے کے بعد آپ کے نزدیک یا امام ابن تیمیہ کے نزدیک کیا مرجوح پر عمل کرنا درست ہے؟ اور اگر نہیں تو کیا اس کی وجہ یہی ہے کہ وہ جمہور کے قول سے متصادم ہے یا کوئی اور وجہ ہے؟

تو عرض یہ کرنا تھی کہ ابن تیمیہ کیوں جمہور کا ذکر کرتے ہیں اور پھر ابو حنیفہ، مالک، شافعی اور احمد کا ذکر کرتے ہیں اگر ان کی کوئی خصوصیت نہیں اہمیت نہیں اختصاص اور امتیاز نہیں تو پھر صحابہ کرام کے نام، دوسرے فقہاء و محدثین کے نام کیوں نہیں لیتا..

وإذا قرئ ...... سے استدلال

ابن تیمیہ اپنے چاہنے والوں پر تیسرا ''وار'' یہ کرتا ہے کہ قراءت خلف الامام ممنوع ہونے کی دلیل قرآن کریم کی اس آیت کو بتاتے ہیں اور آیت سے استدلال یوں ہے کہ:

۱- جب قراءت ہو رہی ہو تو اس کے لیے استماع و انصات ضروری ہے اور قراءتِ مقتدی اگر ہوگی تو استماع اور انصات فوت ہوگا۔ جب کہ وہ ''مامور بہ'' اور واجب ہے۔

۲- امام کی قراءت سے مقتدی کی قراءت ٹکرانی نہیں چاہیے اور جہر بالقراءت کا مقصد ہی بظاہر یہ ہے کہ دوسروں کو قرآن سنایا جائے، اگر خود ان (دوسرے سننے والوں) کی قراءت بھی مطلوب ہوتی تو قرآن اور اسلام امام کو جہر کا حکم نہ دیتا کیونکہ اس سے تو شور و ہنگامہ پیدا ہوگا اور نزاع پیدا ہوگا، یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ نے ''مــالــي أنازع''(۱) (لوگ مجھ سے کیوں لڑ رہے ہیں) کہہ کر اس پر ناگواری کا اظہار کیا۔

---

(۱) أبوداود، كتاب الصلاة، باب من رأى القراءة إذا لم يجهر، رقم الحديث ۸۲۶، ۸۲۷.

۳- امام کی قراءت مقتدی کی طرف سے بھی شمار ہوگی یہی وجہ ہے کہ قرآن نے کہا جب قرآن پڑھا جارہا ہو تو تم نہ پڑھو...... آیت سے صحابہ، تابعین اور اکثر ائمہ مجتہدین نے یہی معنی سمجھا ہے۔

آیت ''بالاجماع'' نماز کے متعلق نازل ہوئی ہے

آخری حربہ غیر مقلدین کا یہ ہوتا ہے کہ آیت مبارکہ کو جمعہ کے ساتھ مخصوص کردیتے ہیں، کہہ دیتے ہیں کہ آیت تو خطبۂ جمعہ کے متعلق نازل ہوئی ہے، نماز سے اس کا تعلق ہی نہیں ہے تو لو بھائی آپ کے امام اہل الحدیث امام اہل سنت احمد بن حنبل کہتے ہیں:

''أجمع الناس على أنها نزلت في الصلاة''(۱).

کہ لوگوں کا اس پر اجماع (واتفاق) ہے کہ یہ نماز کے متعلق نازل ہوئی ہے۔

''اجماع'' ہے اور اس کا بھی ناقل امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ ہیں، جنہیں ابن تیمیہ بھی امام مانتے ہیں ابن قیم بھی اور ہمارے ہاں کے اہل حدیث ہوں یا سعودیہ کے سلفی سب ابن تیمیہ کے مقلد اور ان کی سوچ اور فہم دین کے اسیر ہیں۔ پھر کیوں بھائی لوگوں کو بے وقوف بنا رہے ہو اور ان ہی (اپنے پیشواوں) کے اقوال وآراء سے انحراف بھی کررہے ہو؟

اہل حدیث حضرات عموماً ایسے اعتراض سے یہ کہہ کر جان چھڑاتے ہیں کہ ہم کسی کے بھی مقلد نہیں امام ابن تیمیہ کے، نہ بخاری کے، نہ احمد کے، نہ صحابہ کے، بلکہ ہم تو اللہ اور رسول کی اتباع کرتے ہیں حالانکہ یہ ایک واضح مغالطہ ہے ان کا۔

واقعہ یہ ہے کہ قرآن وحدیث کی حجیت کا شعوری منکر، ان کے مقابلے میں آراء

---

(۱) فتاوی شیخ الاسلام: ۲۲/۲۹۴

واقوال پیش کرنا، یہ تو کسی مسلمان کے ہاں جائز نہیں۔ مسئلہ تو فہم کا ہے کہ آپ کا فہمِ دین، قرآن وحدیث سے اخذ کیا گیا مطلب کیا ہے، میرا کیا ہے؟ فلاں کا کیا ہے؟ اور جب تمہارے نزدیک سلف کے فہم وادراک کا اعتبار نہیں تو تم ''سلفی'' کس بات کے ہو......اور دوم یہ کہ اگر ان کی رائے کا اعتبار نہیں تو تمہارے دعووں اور تقریروں کی پھر کیا حیثیت ہے......؟ تم کس باغ کی مولی ہو؟ اور سوم یہ کہ ابن تیمیہ ہی نے تو تم بھٹکے ہوؤں کو ''سلفیت'' کی راہ دکھائی اور انہیں کی دانش تو تمہارے جداگانہ تشخص کے لیے واحد سہارا ہے۔

اب ذرا دلائل کا ذکر ہو جائے۔

دلائل

قرآن کریم

سب سے پہلی دلیل تو قرآن ہے۔ قرآن کہتا ہے ﴿قوموا لِلّٰه قنتين﴾ امام بخاری اس کی تفسیر میں کہتے ہیں "أي مطيعين" اور پھر روایت ذکر کرتے ہیں کہ پہلے نماز میں باتیں ہوتی تھیں پھر یہ آیت نازل ہوئی، "فأمرنا بالسكوت" تو ہمیں خاموش رہنے کا حکم دیا گیا(۱)۔

معروف قاعدہ ہے، "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"(۲) اور عموم لفظ کا تقاضا یہ ہے کہ مطيعين في الصلاة کے معنی میں یہ بھی ہو کہ قراءتِ امام کے وقت مقتدی اس کی طاعت کرے اور خاموش رہے اس سے منازعت اور مخالجت

(۱) كتاب التفسير، رقم الحديث: ۴۵۳۴

(۲) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، النوع التاسع، المسألة الثانية: ۱/۸۹، مطبعة حجازي، قاهرة.

ستدلریز کرے۔ دوسرا قاعدہ ہے "القرآن یفسر بعضُه بعضَه" (١) تو یہی معنی قرآن کی آیت ﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ......﴾ (٢) اور ﴿اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا﴾ سے بھی معلوم ہوتا ہے۔

دوسری آیت ہے یہی ﴿إذا قرئ القرآن فاستمعوا لَه وانصتوا......﴾ (٣) اس میں استماع (غور سے سننے) اور انصات (خاموش رہنے) کا حکم ہے اور ظاہر ہے قراءت اور انصات میں منافات ہے؛ لہٰذا مقتدی قراءت بھی کرے اور خاموش بھی رہے یہ ممکن نہیں۔ مفسرین اور محدثین نے تفصیل سے اس آیت کی ذیل میں بیان کیا ہے کہ آیت مذکورہ سے قراءت قرآن کے وقت قراءت کرنے سے ممانعت معلوم ہوتی ہے۔

تیسری آیت ﴿لا تحرِّك به لسانك لتعجل به إنَّ علينا جمعه وقرآنه فاذا قرأناه فاتَّبع قرآنه......﴾ (٤) ہے۔ اس میں ادب کا ذکر ہے کہ جب قرآن پڑھا جا رہا ہو اسے قاری کے ساتھ جلدی جلدی اور چھینا جھپٹی کی طرح نہ پڑھو بلکہ سنو اور یہ سننا ہی اس کی اتباع ہے چنانچہ امام بخاری اس کی تفسیر میں کہتے ہیں:

"اذا أنزلناه فاستمع" یعنی جب اللہ کے پیام پر جبریل قرآن اکرم محمد کو سنا رہا ہو تو وہ اسے سنے اور دل و دماغ میں بٹھائے "انَّ علينا جمعه وقرآنه" سے معلوم

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن، بحث: العلوم التي يحتاجها المفسر: ٢/٤٤،

دار الكتاب العربي۔

(٢) القيامة: ١٨.

(٣) الأعراف: ٢٠٤

(٤) القيامة: ١٦/١٨

ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن ذہن نشین تو اللہ تعالیٰ کراتے تھے...... اور کرانا اللہ کو منظور تھا، یہ آپ کے خاموش رہنے اور سننے پر موقوف نہ تھا مگر قاری (جبریل) کے ساتھ پڑھنا درست نہ تھا بلکہ شاید خلاف ادب تھا اس لیے اللہ نے رسول اللہ کو اس سے منع فرمایا۔

صحیح البخاری

امیر المؤمنین فی الحدیث محمد بن اسماعیل البخاری (متوفی ۲۵۶) رحمہ اللہ کی صحیح بخاری "أصح الكتب بعد كتاب الله" ہے اور اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو اس عظیم خادمِ حدیث نبوی اور محسن امت محمدیہ کے متعلق کسی بھی بدگمانی اور گستاخی سے بچائے ......تاہم "لامذہبیہ" نے صحیح بخاری کو کچھ ایسی حد سے بڑھی ہوئی اہمیت دی ہے کہ شاید قرآن کو بھی والعیاذ باللہ ثانوی حیثیت دے دی، اور دوسری کتب حدیث کی تو بات ہی کیا ہے (وہ کس شمار میں ہیں؟)۔ اور جب بھی کوئی اختلافی مسئلہ کا ذکر چھڑتا ہے تو وہ صحیح بخاری کی حدیث طلب کرتے ہیں جب کہ ہر صحیح حدیث، صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں ہونا ضروری نہیں ہے۔

بہر حال قراءت خلف الامام کے مسئلے میں بھی قرآن کریم کے بعد صحیح البخاری ہی کا جائزہ لیتے ہیں کچھ حوالے تو اوپر ذکر ہو گئے۔ کتاب الصلاۃ میں امام بخاری رحمہ اللہ باب قائم کرتے ہیں "باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلواتِ كلها في الحضر والسفر وما يجهر فيها وما يخافت".

یہاں اس "ترجمۃ الباب" کے تحت امام بخاری نے تین روایتیں ذکر کی ہیں مگر مقتدی کی قراءت خلف الامام کے ثبوت کے لیے اگر صحیح بخاری میں کوئی چیز ہے تو وہ

یہی ترجمہ (باب کا عنوان) ہے، اور ترجمہ امام بخاری کی تمام تر جلالت شان کے باوجود ان کی فقہ (فہم) اور نری رائے ہے جو ہمارے لیے کوئی حجت ہے نہ اسے تسلیم کرنا ہمارے لیے ضروری ہے۔

رہی روایات کے بات تو پہلی روایت میں امام (في الصلاة) حضرت سعد نے - جو کوفہ کے عاملِ خلیفہ اور گورنر کی حیثیت سے لوگوں کو نمازیں پڑھاتے تھے اور بعض لوگوں نے ان کی نماز پر حضرت عمر سے شکایت کی تھی، کہ وہ صحیح نماز نہیں پڑھاتے - اپنی نماز کے متعلق یہ بتایا کہ میں لوگوں کو رسول اللہ والی نماز پڑھاتا ہوں یعنی عشاء کی پہلی دو رکعتیں لمبی اور دوسری دونوں مختصر پڑھاتا رہا ہوں۔ حضرت عمر نے فرمایا آپ کے متعلق ہمارا بھی یہی گمان ہے......

اس کے علاوہ اس حدیث میں نہ رسول اللہ کا کوئی ارشاد ہے نہ نماز کا کوئی ذکر۔

دوسری روایت میں حضرت عبادہ کی مشہور روایت "لا صلاة لمن لم يقرء بفاتحة الكتاب" ہے، اور اسے تمام اصحابِ صحاح وسنن وجوامع ومسانید نے ذکر کیا ہے دوسرے طرق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ (حکم) بھی مقتدی کے لیے نہیں بلکہ منفرد کے لیے ہے۔ "فصاعداً"، "فما زاد"، "وما تيسر" وغیرہ الفاظ سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ پھر عبادہ کی یہ مختصر روایت دراصل ان کی مفصل روایت کا ایک ٹکڑا ہے اور مفصل روایت وہ ہے جس میں رسول اللہ نے ایک مقتدی کو قراءت خلف الامام پر ڈانٹا تھا اور اسے "اباحتِ مرجوحہ" کے طور پر سورہ فاتحہ کی اجازت دی تھی اور اس (فاتحہ) کو نہی عن القراءۃ سے مستثنیٰ کیا تھا کیونکہ فاتحہ کو فی الجملہ رکنیتِ صلاۃ کا درجہ حاصل ہے۔ تو معلوم ہوا کہ امام بخاری کی نظر میں پورے ذخیرہ حدیث میں ان کے معیار کی کوئی صحیح

حدیث ایسی نہیں ہے جو رسول اللہ نے فرمائی ہی ایجابِ فاتحہ کے لیے ہو۔ اور اگر کوئی ہے تو وہ یہی روایتِ عبادہ ہے جس کا سوق (لایا جانا، اور ورود) منع عن القراءت خلف الامام کے لیے ہے، فاتحہ کے متعلق زیادہ سے زیادہ اس میں پڑھنے کی گنجائش کی بات ہوگی بس۔

اور تیسری حدیث تو مسیئ فی الصلاۃ والی ہے جو منفرد کے لیے ہے اور اس میں مقتدی اور امام کی بات ہی نہیں۔

تو اثبات فاتحہ خلف الامام کے لیے کوئی دلیل امام بخاری نے پیش کی ہو یا نہیں یہ البتہ ثابت کر دیا کہ بخاری کا مذہب تو وہی ہے جو ترجمہ میں مذکور ہے مگر صریح اور صحیح حدیث انہیں پورے ذخیرہ حدیث میں کوئی نہ ملی اور جب نہیں ملی، تو انہوں نے اپنا معیار نہیں بدلا بلکہ اس باب کو کسی بھی صریح دلیل کے بغیر ختم فرمایا۔ اور دوسری ایسی صحیح حدیثیں لایا جن سے قراءت للمقتدی امام بخاری جیسے فقیہ ہی ثابت کر سکتے ہیں، کسی اور کو ان احادیث کا فاتحہ خلف الامام سے تعلق سمجھ نہیں آتا۔

صحیح مسلم

امام مسلم بن الحجاج القشیری المتوفی (۲۶۱) کی صحیح مسلم، كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، رقم الحديث: ٩٠٤ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے طریقہ نماز منقول ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

"إذا صليتم فأقيموا صفوفكم ثم ليؤمكم أحدكم فإذا كبّر فكبروا، وإذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين يجبكم الله، فإذا كبر وركع فكبروا واركعوا، فإن الإمام يركع

قبلكم ويرفع قبلكم فقال رسول الله فتلك بتلك، وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد يسمع الله لكم فإن الله تعالىٰ قال على لسان نبيه: سمع الله لمن حمده وإذا كبر وسجد فكبروا واسجدوا، فإن الإمام يسجد قبلكم ويرفع قبلكم فقال رسول الله فتلك بتلك وإذا كان عند القعدة فليكن من أول قول أحدكم التحيات......"

یہ نماز باجماعت کا طریقہ ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے رسول نے شروع سے لے کر اخیر تک ساری تفصیل بیان فرمادی مثلاً:

۱- سب سے پہلے سیدھی صفیں بناؤ۔

۲- اور پھر ایک آدمی تمہارا امام بنے "لیـؤمـکـم" یعنی تمہارا امام بنے اور تم ماموم، وہ مقتدیٰ اور تم اس کے مقتدِی۔

۳- پھر فرمایا جب وہ پہلی تکبیر کہے تو تم بھی کہو اور یوں ساتھ نماز میں داخل ہو جاؤ۔

۴- اور جب وہ غیر المغضوب علیهم ولا الضالین کہے تو تم "آمین" کہو...... اللہ تمہاری دعا قبول کرے گا وہ دعا جو امام صاحب نے "اھدنا......" کے ساتھ شروع کی تھی اور تم نے سنی، تو گویا تم ہی نے پڑھی بھی...... اور امام و مقتدی نے مل کر دعا کی اللہ تمہاری اور ان کی دعا کو قبول کریں گے۔

۵- پھر جب امام "اللہ اکبر" کہہ کر رکوع میں جائے تو تم بھی اللہ اکبر کہو اور رکوع میں جاؤ۔ اور اس میں امام تم سے پہلے رکوع میں جائے اور رکوع سے اٹھے اور تم اس

کے بعد اور تم جو اس کے بعد رکوع میں جا رہے ہو تو جو رکوع کا پہلا حصہ اتباع کی وجہ سے تم سے فوت ہوا وہ اس (امام) کے پہلے سر اٹھانے اور تمہارے رکوع میں رہنے سے تمہیں حاصل ہوا۔ "فَتِلكَ بِتِلكَ" یعنی یہ امام کا پہلے رکوع اور تمہارا بعد میں، اس کے پہلے سر اٹھانے اور تمہارے بعد میں اٹھانے کے بدلے میں ہوا۔

۶- پھر اس کی تسمیع کے جواب میں تم تحمید کہو۔

۷- اس کی تکبیر اور سجدے کے ساتھ تم بھی اللہ اکبر کہہ کر سجدہ کرو اور پھر دوسری رکعت بھی اسی طرح۔

۸- اور آخر میں قعدہ کے دوران تم میں سے ہر ایک (نمازی) کا پہلا قول التحیات...... سے شروع ہو اور صلاۃ وسلام و دعا پر ختم ہو۔

امام و مقتدی دونوں کا وظیفہ بیان ہوا

اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضاحت اور تفصیل سے بتایا کہ جماعت کی نماز میں امام کا وظیفہ (مشغلہ) کیا ہے اور مقتدی کا کیا ہے...... پہلا کام 'تسویہ صفوف' کا دونوں کا ہے، جس میں قیام بھی آ گیا جو رکنِ صلاۃ ہے پھر تحریمہ بھی دونوں کریں۔ تکبیر تحریمہ کے بعد قیام کے ساتھ دوسرا متصل رکن ہے قراءت۔ قراءت قرآن کے بغیر نماز کا تصور بھی نہیں ہو سکتا جیسے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿فاقرأوا ماتيسر من القرآن﴾(۱) اور ارشاد نبوی ہے، "لا صلاة إلا بقراءة"(۲) اور قراءت قرآن فی الصلاۃ کے کیا احکام و آداب ہیں یہ موضوع تفصیل سے حدیث اور فقہ کی کتب میں زیرِ بحث آیا ہے...... اب پیغمبر نے

(۱) المزمل: ۲۰

(۲) الأعراف: ۲۰٤

اس باب میں یہ نہیں فرمایا کہ "إذا اقرأ فاقرأو ......" حالانکہ اللہ تعالیٰ کے رسول نے تکبیرِ افتتاح سے معلوم انتہاء تک امام امام اور مقتدی کے لیے کرنے کا ہر عمل بتادیا اب اگر امام کی طرح مقتدی کے لیے بھی قراءت ہوتی تو ضرور یہ کہتے مگر نہیں کہا اور کہتے بھی کیسے جب کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا......﴾ (۱) اور یہاں ہی نہیں بلکہ کتب حدیث میں جتنے اسانید اور طرق سے یہ مضمون بیان ہوا ہے ان میں کہیں آپ نے "اذا قرأفاقرأوا" نہیں فرمایا اس کا مطلب یہی ہے کہ تحریمہ کے بعد قراءت کا مرحلہ آتا ہے جس میں امام ہی قراءت کرے اور مقتدی ولا الضالین تک خاموش رہے اور اس موقع پر آمین کہے بس! پھر اس کے بعد رکوع میں اس کے ساتھ جائے اور اسی کی طرح تکبیر ورکوع کرے پھر اس کے بعد رفع عن الرکوع ہے جس میں امام سمع اللہ...... اور مقتدی ربنا لك الحمد...... کہے۔ قراءت امام کے دوران اگر مقتدی کو کچھ کرنے کا کہیں علم ہے تو وہ ہے "إذا قرأ فأنصتو......" کا حکم جو امام مسلم نے صحیح سند کے ساتھ سلیمان تیمی سے نقل کیا ہے۔ اِنصات کے علاوہ پورے ذخیرۂ حدیث میں مقتدی کے لیے کوئی حکم مذکور نہیں......اور یہاں سلیمان راوی کی ثقاہت پر امام مسلم نے یوں مہر تصدیق ثبت کی ہے کہ اس پر جب کسی نے سوالیہ انداز میں اعتراض کیا تو امام مسلم نے فرمایا، "تريد أحفظ من سليمان؟" یعنی سلیمان سے بڑا حافظِ حدیث چاہیے تجھے (اگر ہاں تو ڈھونڈتے پھریں، کہیں نہیں ملے گا) (۲)۔

---

(۱) أبو داود، كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب، رقم الحديث: ۸۲۰

(۲) مسلم، كتاب الصلاة، رقم الحديث: ۹۰۵

انصاف سے کہیے اگر مقتدی کے لیے بھی قراءت ہوتی تو کیا آپ اسے بیان نہ فرماتے۔

قائلین فاتحہ خلف الامام...... ظاہر ہے اپنے مسلک کو چھوڑنے کے لیے تو تیار نہیں ہیں سو وہ حضرت عبادہ بن الصامت کی روایت "لا صلاۃ لمن لم یقرء بام القرآن". ذکر کریں گے (۱)۔

تاہم بہ نظر انصاف دیکھا جائے تو اس روایت کا زیرِ بحث مسئلے سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے مسئلہ جماعت کی نماز کا اور مقتدی کا ہے، اور مقتدی کے متعلق حضرات حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کے لیے امام کی قراءت کافی ہے اور قراءتِ امام کی وجہ سے وہ بھی حکماً قاری ہوا...... اسی طرح اس کا اِنصات واستماع اس کے حق میں قراءت کی طرح ہے۔لہٰذا مَن لم یقرء کے زمرے میں وہ نہیں آرہا کیونکہ "قراءۃ الامام لہ قراءۃ" امام کی قراءت اس کی قراءت شمار ہوگی۔ ہاں امام اگر قراءت نہ کرے اور منفرد اگر قراءت نہ کرے تو اس کی نماز اس روایت کی بناء پر نہیں ہوئی۔ تو گویا روایت کا تعلق منفرد اور امام کے ساتھ ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس روایت کے ایک اور طریق میں "بأم القرآن" کے بعد فصاعداً کا بھی اضافہ ہے یعنی جو کوئی سورہ فاتحہ اور اس سے کچھ ملا کر نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی۔ اور فصاعدا کا حکم ظاہر ہے مقتدی کے لیے تو نہیں ہے کیونکہ مقتدی کے لیے قائلین فاتحہ خلف الامام کے ہاں بھی فاتحہ کے علاوہ کچھ نہیں پڑھنا ہے (۲)۔

---

(۱) مسلم، کتاب الصلاۃ، رقم الحدیث: ۷۸۶

(۲) صحیح مسلم، رقم: ۸۷۷

معلوم ہوا کہ یہ روایت غیر مقتدی کے لیے ہے...... جسے فاتحہ اور ما زاد علی الفاتحہ بھی پڑھنا ہے، اور وہ (غیر مقتدی) ہے امام اور منفرد۔ جن پر فاتحہ کی طرح ضم سورت بھی کرنا لازم ہے۔

سنن ترمذی

امام ابوعیسیٰ الترمذی (المتوفی ۲۷۹)

كتاب الصلاة، باب ماجاء في ترك القراءة خلف الإمام إذا جهر الإمام بالقراءة میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ نے نماز پڑھانے کے بعد پوچھا "هل قرأ معي أحد منكم انفا؟" کیا میرے ساتھ کسی اور نے بھی ابھی (نماز میں) قراءت کی؟

فقال رجل: نعم يا رسول الله! قال: إني أقول مالي أنازع القرآن؟" قال: فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله فيما يجهر فيه رسول الله من الصلوات بالقراءة حين سمعوا ذلك من رسول الله"(١).

یعنی ایک آدمی نے کہا ہاں اللہ کے رسول (میں نے پڑھی)! اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں کہتا ہوں لوگوں کو کیا ہوا جو مجھ سے قرآن میں چھینا جھپٹی کر رہے ہیں۔ رسول اللہ کی اس ناگواری پر لوگ آپ کے ساتھ قراءت کرنے سے باز آ گئے، ان نمازوں میں جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جہری قراءت کرتے اور لوگ اس کو سنتے تھے۔

---

(١) جامع ترمذي، كتاب الصلاة، رقم الحديث: ٣١٢

آگے امام ترمذی کہتے ہیں:

"وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:

"من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج، غير تمام،

فقال له حامل الحديث إني أكون أحياناً وراء الإمام؟ قال اقرأ

بها في نفسك".

ابوہریرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کر رہے ہیں کہ آپ

نے فرمایا جو کوئی نماز پڑھے اور اس میں اُم القرآن نہ پڑھے اس کی نماز

ناتمام ہے۔ اس پر حدیث لینے والے نے پوچھا (منفرد اور امام کے لیے تو

سمجھ آ رہا ہے لیکن) بعض دفعہ میں امام کے پیچھے ہوتا ہوں؟ فرمایا اسے "في

نفسك" پڑھو۔ یعنی انفراد کی صورت میں نہ کہ جماعت میں اور دل دل

میں نہ کہ زبان سے۔

دونوں حدیثوں سے مندرجہ ذیل باتیں معلوم ہوتی ہیں:

۱- امام کے پیچھے قراءت کی رسول اللہ نے کوئی تعلیم نہیں دی تھی اور اس لیے

صحابہ کا معمول ترک قراءت خلف الامام کا تھا مگر بعض دفعہ ایک آدھ لوگوں کو غلط فہمی

ہو جاتی تھی اور وہ تعلیمات نبوی اور حکم شرعی کی مخالفت کر جاتے تھے جیسے نماز میں آسمان

کی طرف دیکھنا...... یا امام سے پہلے اٹھ جانا...... اس کا رسول اللہ کو اندازہ ہوا اور آپ

نے اس پر نکیر فرمائی۔ ایسا ہی جب کسی نے رسول اللہ کے پیچھے مقتدی بن کر قراءت کی

اور رسول اللہ کو اس کا اندازہ ہوا تو آپ نے اس کے متعلق پہلے تو پوچھا کہ نماز میں کیا امام

کے علاوہ بھی کوئی قراءت کر رہا تھا؟ چوں کہ ایک آدمی نے ایسا کیا تھا تو اس نے جواب

دیاہاں (میں نے کی ہے) معلوم ہوا لوگ عموماً ایسا کرتے نہ تھے۔

۲-رسول اللہ نے مقتدی کی قراءت کو امام سے ''منازعت'' قراءت دے دیا اوراس سے منع فرمایا، امام ترمذی چونکہ فاتحہ خلف الامام کے قائل ہیں اس لیے وہ یہ زور لگا رہے ہیں کہ یہ جہری نماز میں تھا اور جہری قراءت ہی کی صورت میں جب مقتدی بھی جہراً قراءت کر رہا ہو تو منازعت اور چھینا جھپٹی کی صورت بنتی ہے ورنہ نہیں۔

تاہم ہمارا دعوی ہے کہ منازعت صرف جہری نماز میں اور مقتدی کے جہر کی صورت میں لازم نہیں آتی بلکہ مطلقاً قراءتِ مقتدی کی صورت میں لازم آتی ہے۔اس لیے کہ یہاں اگر ترجمہ اور روایت میں جہر کے الفاظ ہیں تو مسلم کی روایت (جو عمران بن حصین کی ہے اس) میں یہ تصریح ہے "أن رسول الله صلى الظهر وقال قد علمت ان بعضكم خالجنيها"(۱).

کہ یہ ظہر کی نماز تھی، تو جناب کیا ظہر کی نماز میں آپ کے ہاں جہری قراءت ہوتی ہے؟ اور جب امام جہری قراءت نہ کر رہا ہو تو کسی مقتدی کے لیے کیا یہ ممکن ہے کہ امام سمیت سارے مقتدی خاموش ہوں اور وہ جہری قراءت شروع کر دے؟

۳-مقتدی نے یقیناً سری قراءت کی تھی کیونکہ جہری قراءت کی صورت میں "هل قرأ" استفہام کے ساتھ فعلِ قراءت کے بارے میں استفہام نہ ہوتا...... کیونکہ جہری قراءت سنی جاتی اور محسوس ہونے کی وجہ سے متحقق الوجود ہوتی ہے۔اور پھر سارے نمازی خاموش ہوں تو ایسے میں کوئی ایک آدمی زور سے پڑھنا کیسے شروع کر سکتا ہے ہاں یہ غلط فہمی ہو سکتی ہے کہ کوئی یہ سوچ کر کہ دوسرے لوگ بھی سری قراءت کر رہے ہیں۔اور

---

(۱) صحیح مسلم، رقم الحدیث: ۸۸۹

اس پروہ بھی سراً قراءت شروع کردے۔

۴-نماز اور قراءتِ رسول کو اگر جہری بھی تسلیم کرلیا جائے تب بھی اتنی بات تو معلوم ہو ہی گئی کہ جہری نماز میں قراءت مقتدی امام سے ''منازعت'' کی صورت ہے! اس لیے جہری نماز میں مقتدی کو قراءت نہ کرنی چاہیے اور صحابی کا ارشاد "فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله......" سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ قراءت ہی مقتدیوں نے چھوڑ دی (نہ کہ جہر) اگر جہر سبب منازعت ہوتا تو پھر "فانتهى الناس عن الجهر......" کہنا چاہیے یا "فأسرُّوا" یا "فأخفَوا".

۵-اگر مقتدی کے لیے قراءت مشروع ہوتی......تو رسول اللہ "هل قرأ......" سے اس پر استفہام اور تعجب نہ کرتے......اور سوال کے جواب میں سب صحابہ بتاتے ہاں ہم کرتے ہیں اور اسلام نے اس اس کی تعلیم دی ہے اور یہ پوچھتے کہ قراءت کے بغیر بھی کیا نماز ہوتی ہے، مگر نہیں، چوں کہ انہیں معلوم تھا کہ مقتدی کے لیے قراءت نہیں ہے اس لیے کچھ نہ کہا اور جو اِکّا دُکّا لوگ غلط فہمی کی وجہ سے قراءت کر رہے تھے وہ بھی باز آگئے۔

۶-اگر امام کے پیچھے قراءت مشروع اور معروف ہوتی اور اس سے مخالجہ ومنازَعہ لازم نہ آتا تو راوی یہ نہ پوچھتے "إني أكون أحياناً وراءَ الامام؟" اور اس کے جواب میں پھر قراءت فی النفس کی تعلیم نہ دی جاتی......

۷-اگر "لا صلاة لِمن لم يقرء......" کو عام قرار دیا جائے اور اس کے عموم کی بناء پر یہ کہا جائے کہ مقتدی پر قراءت لازم ہے تو اس کی صورت یہی ہے کہ وہ قراءت باللسان نہیں کرے گا بلکہ دل میں سوچنے، اور تدبر و تاملّ کے طریقے پر کرے گا اور یہ قراءت فی النفس استماع اور انصات کی صورت میں بھی ہو سکتی ہے بلکہ اسی صورت میں ممکن ہے۔

چناں چہ مقتدی اسی قراءتِ حکمی پر عمل کرے گا۔ نصوص میں تطبیق کی یہی صورت ہے۔

امام ترمذی کا اعتراف

امام ترمذی بہر حال ایک عظیم محدث ہیں، صاحبِ صدق وعدل عالم ہیں اس لیے وہ جتنا بھی قراءت خلف الامام کے اثبات کی کوشش کریں۔ حقائق اور مسلّمات کا انکار بھی نہیں کر سکتے یہی وجہ ہے کہ رفع الیدین میں وہ ابن مبارک کے حوالے سے ابن مسعود کی روایت پر رد بھی نقل کرتے ہیں مگر مستقل باب ''ترکِ رفع'' کے لیے قائم کر کے اس میں ابن مسعود کی روایت نقل کر کے، اسے حسن درجے کی صحیح بھی قرار دیتے ہیں...... جس کا مطلب یہ ہے کہ امام ترمذی جانتے ہیں کہ ابن مبارک کے تبصرے کا تعلق ابن مسعود کی اس روایت سے نہیں ہے بلکہ وہ ان کے قول "ألا أصلي بكم صلاة رسول الله قال فصلى رسول الله فلم يرفع يديه......"(۱) (جس میں ''صلی'' کا فاعل ''رسول اللہ'' ہیں) سے ہے، اور اس کی ہم نے بات ہی نہیں کی۔ یہاں بھی انہوں نے کہہ دیا، "واختار أكثر أصحاب الحديث أن لا يقرء الرجل إذا جهر الإمام بالقراءة"(۲).

اور پھر اختلاف فی القراءۃ خلف الامام مطلقاً ذکر کیا اور کہا:

"وقد اختلف أهل العلم في القراءة خلف الإمام، فرأى أكثر

---

(۱) جامع الترمذي، كتاب الصلاة، باب ماجاء أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرفع إلا في أول مرة، رقم: ۲۵۷

(۲) جامع الترمذي، كتاب الصلاة، باب ماجاء في ترك القراءة خلف الإمام إذا جهر الإمام بالقراءة، رقم: ۳۱۲

أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين ومن بعدهم القراءة خلف الإمام. وبه يقول مالك وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق......".

پھر کہتے ہیں:

"وروي عن عبد الله بن المبارك أنه قال: أنا أقرأ خلف الإمام والناس يقرء ون إلا قوماً من الكوفيين، وأرى أن مَن لم يقرء صلاتُه جائزةٌ. وشدّد قوم من أهل العلم في ترك قراءة فاتحة الكتاب، وإن كان خلف الإمام، فقالوا: لا تجزئ صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب، وحده كان أو خلف الإمام......"(۱).

یہاں کئی چیزیں قابل غور ہیں مثلاً:

۱- اکثر اصحاب الحدیث جہری نماز میں فاتحہ خلف الامام کے قائل نہیں ہیں معلوم نہیں "اصحاب الحدیث" کا جب یہ مذہب ہے تو "اہل الحدیث" (غیر مقلدین) کا پھر کیوں قراءۃ پر اصرار ہے یا یہ اہل حدیث اور اصحاب حدیث کوئی دو الگ الگ چیزیں ہیں؟

۲- فرمایا قراءۃ خلف الامام میں اہل علم کا اختلاف ہے جو صحابہ کے زمانے سے چلا آرہا ہے، بھائی جب صحابہ کے زمانے سے اختلاف ہے تو پھر ہمارا کیوں پیچھا کررہے ہو، انہیں سے شروع کرو ہماری جان چھوڑ دو اور جو کہنا ہے انہیں کہو کہ فلاں صحابی کی نماز نہیں ہوئی فلاں تابعی کی نہیں ہوئی یا سب ہی صحابہ اور تابعین کی نہیں ہوئی، والعیاذ

---

(۱) جامع الترمذي، حواله سابقه

اللہ۔ کیونکہ آپ تو ''اکثر اہل العلم من اصحاب النبی'' کہنے پر مجبور ہیں، اب (قراءت کے قائل) اکثر ہیں یا اقل مگر سب تو نہیں ہیں نا! اور جو قائل نہیں ہیں ہم بھی انہیں کی اتباع کرتے ہیں۔

۳- کہتے ہیں مالک، شافعی، احمد اسحاق اور ابن المبارک کا یہ مذہب ہے اولاً تو بیانِ مذاہب میں غلط بیانی ہے جیسے کہ ہم مذاہب میں تفصیل سے کہہ چکے ہیں۔ دوم اگر مالک، احمد، شافعی، اسحاق کا یہ مذہب ہے تو آپ تو سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، حسن بصری، مسعود، علقمہ، نخعی وغیرہ کو بھی جانتے ہوں گے ان کا اور درجنوں دوسرے فقہاء کا مذہب کہاں اور کیا ہے؟ اسے بھی بیان کردیجئے نا جو آپ اکثر بیان کرتے ہیں!!

۴- ابن مبارک کا قول نقل کیا ہے کہ میں پڑھتا ہوں (ٹھیک ہے شوق سے پڑھیے) مگر جو نہ پڑھیں تو کیا ان کی نماز نہیں ہوئی؟ فرمایا "صلاته جائزة" اس کی نماز ٹھیک ہے، جب ٹھیک ہے تو ہمیں اور کیا چاہیے۔ قبول کرنا تو اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے۔ اور ہاں خود قراءت کریں اور پھر بھی نہ کرنے والے کی نماز کو ویسے ہی "جائزة" تو نہیں کہہ دیا مگر جانتے ہیں کہ بات اتنی بھی آسان نہیں ہے اور جو ترک فاتحہ کے قائل ہیں وہ بھی ویسے ہی تو قائل نہیں ہیں، کچھ تو ہے جس کی بنیاد پر وہ قائل ہیں۔

۵- اگر قراءت خلف الامام متعین و متیقن ہوتی تو اس کا طریقہ اور موضع بھی معلوم ہوتا مگر یہاں تو کہیں ترمذی کہہ رہے ہیں "قالوا: يتبع سكتات الإمام" (۱) یعنی اصحاب الحدیث کہہ رہے ہیں کہ امام کے ساتھ تو قراءت نہیں کرنی ہے البتہ مقتدی دیکھے کہ جہاں امام ذرا خاموش ہو وہ ایک (فاتحہ کا) جملہ ٹھوک دے۔ ارے بھائی! یہ کیا

---

(۱) جامع الترمذي، حواله سابقه

بات ہوئی؟ نماز جیسی اہم عبادت میں قراءت جیسا اہم رکن اس طرح چھینا جھپٹی سے ادا ہو اور وہ بھی اپنی رائے سے اس کا یہ طریقہ نکالا جائے ...... اور یہ صورت اختیار کی جائے گی؟ کوئی کہہ رہا ہے "اقرأ بها في نفسك" دل میں پڑھو۔ کوئی کہتا ہے امام سے پہلے پڑھو کوئی کہتا ہے "ولا الضالين......" کے بعد والے سکتے میں پڑھو۔

٦- امام ترمذی (جو بخاری کے شاگرد ہیں) ہی یہ بھی نقل کررہے ہیں کہ احمد بن حنبل فرماتے ہیں، "معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن يقرء بفاتحة الكتاب" إذا كان وحدَه(١). یعنی یہ منفرد کے لیے ہے نہ کہ مقتدی کے لئے۔ امام بخاری نے اس (روایت) سے وجوب قراءت للمقتدی کے لیے استدلال کیا ہے ذرا اپنے سے بڑے محدث وفقیہ امام احمد کی بھی سن لیتے......!

"واحتج بحديث جابر بن عبد الله حيث قال: من صلى ركعة لم يقرء فيها بأم القرآن فلم يصل، إلا أن يكون وراء الإمام". قال احمد بن حنبل: فهٰذا رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم تأول قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا صلاة لمن لم يقرء بفاتحة الكتاب" أن هٰذا إذا كان وحده"(٢).

یعنی صحابی رسول اسے منفرد کے ساتھ خاص کررہے ہیں...... اور اس صحابی رسول کی پیروی کرتے ہوئے حنفیہ بھی اسے منفرد کے ساتھ خاص کررہے ہیں۔

٧- خود امام ترمذی ان لوگوں کو شدت پسند قرار دے رہے ہیں جو اس روایت

---

(١) سنن الترمذي، حواله سابقه

(٢) سنن الترمذي، حواله بالا

کو عام قرار دیتے ہیں اور اس کی بناء پر مقتدی کے لیے بھی لزومِ قراءت کے قائل ہیں۔

۸-امام ترمذی نے اس کے بعد جابر بن عبداللہ کی یہ روایت نقل کی: "...... إلا ان یکون وراءَ الإمام"۔ اورفرمایا: "هذا حدیث حسن صحیح"(۱).

سنن ابی داود

امام ابوداود سلیمان بن اشعث سجستانی (متوفی ۲۷۵) نے کتـاب الـصلاۃ، باب من ترك القراء ة في صلاته بفاتحة الكتاب میں ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے وہ فرماتے ہیں:

"أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر"(۲).

دوسری روایت ابوہریرہ کی ہے، وہ فرماتے ہیں رسول اللہ نے مجھ سے کہا:

"أخرج فناد في المدينة أنه لا صلاة إلا بقرآن ولو بفاتحة الكتاب فما زاد، ولو بفاتحة الكتاب فما زاد"(۳).

پھر ابوسائب مولی ہشام کی ابوہریرہ سے روایت نقل کی ہے:

"من صلى صلاة لم يقرء فيها بأم القرآن فهي خداج، فهي خداج، فهي خداج غير تمام"(٤).

اس پر ابوالسائب نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہا: "إني أكون

---

(۱) جامع الترمذي، كتاب الصلاة، رقم: ۳۱۳

(۲) سنن أبي داود، رقم الحديث: ۸۱۸

(۳) سنن أبي داود، رقم: ۸۱۹

(٤) سنن أبي داود، رقم: ۸۲۱

أحياناً وراء الإمام" ابوہریرہ نے کہا:"اقرأ بها يا فارسي في نفسك" پھرانہوں (ابوداؤد) نے عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ کی مشہور روایت نقل کی"لا صلاة لمن لم يقرء بفاتحة الكتاب فصاعداً" قال سفيان: لمن يصلي وحدَه"(۱).

ان روایات سے متعدد باتیں معلوم ہوتی ہیں، مثلاً:

۱-یہ ساری روایات"باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب" کے تحت مذکور ہیں اس لیے پہلی روایت"أُمِرنا أن نقرء بفاتحة الكتاب وما تيسر ......" میں اگر چہ بظاہر یہ مذکور ہے کہ ہم (صحابہ) کو فاتحہ اور ما زاد علی الفاتحہ پڑھنے کا حکم ہے مگر ترجمۃ الباب کا تقاضا یہ ہے کہ چوں کہ فاتحہ کے ساتھ "ما زاد" اور "ما تيسر" کا بھی حکم ہے اس لیے یہ حکم منفرد کے ساتھ خاص ہے اور مقتدی کے لیے فاتحہ نہیں ہے۔ یوں باب اور حدیث میں مطابقت ہوگی (ورنہ "ترکِ قراءت" جو ترجمہ ہے اور "أمر بالقراءة" جو روایت ہے دونوں میں تضاد ہے)۔

۲-تیسری روایت میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد" کے ساتھ منقول ہے اور پانچویں روایت عبادہ بن صامت کی ہے جو"لا صلوة لمن لم يقر بفاتحة الكتاب فصاعداً" کے ساتھ منقول ہے۔ مضمون دوسری، تیسری اور پانچویں روایت کا ایک ہی ہے اور فصاعداً کے بعد سفیان راوی کا قول منقول ہے،"لمن يصلي وحده" یعنی یہ حکم اکیلے نماز پڑھنے والے کے لیے ہے (مقتدی کے لیے نہیں) یعنی ما تیسر، ما زاد اور فصاعداً کے لاحقے سے معلوم ہو رہا ہے کہ منفرد کا حکم ہے کیونکہ فاتحہ اور سورت دونوں

(۱) سنن أبي داود، رقم: ۸۲۲

اس پر لازم ہیں وہ منفرد ہے نہ کہ مقتدی۔

۳-منازعت والی روایت انہوں نے بھی ذکر کی ہے جس میں "التبست علیه القراء ة"(۱) ثقلت علیه القراء ة(۲) وغیرہ کے الفاظ آئے ہیں یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر قراءت بھاری ہوگئی۔اور رسول اللہ کی تنبیہ کے بعد وہی فانتھی الناس عنه ...... کے الفاظ۔

سنن النسائی

امام ابوعبدالرحمٰن النسائی رحمہ اللہ (متوفی ۳۰۳) کتاب الصلاۃ میں باب قائم کرتے ہیں "باب ترك القراء ة خلف الإمام فيما لم يجهر فيه" یعنی سرّی نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت نہ کرنے کا بیان...... اور اس کے تحت پھر وہ روایت ذکر کرتے ہیں کہ ظہر کی نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے ایک آدمی نے قراءت کی تھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ڈانٹا(۱) پھر دوسرا باب قائم کیا ہے باب "ترك القراء ة خلف الإمام فيما جهر به" اور اس میں ابوہریرہ کی روایت نقل کی ہے:

"ان رسول الله انصرف من صلاة جهر فيها بالقراء ة فقال: هل قرأ معي أحد منكم آنفا؟ قال رجل: نعم يا رسول الله! قال: "إني أقول مالي أنازَع القرآن" قال: فانتهى الناس عن القراء ة فيما جَهر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراء ة من الصلاة حين سمعوا ذلك"(۳).

---

(۱) سنن أبي داود، رقم: ۸۲۴

(۲) سنن أبي داود، رقم: ۸۲۳

(۳) رقم الحديث: ۹۲۰

پھر تیسرا باب قائم کیا ہے تاویل قولہ عزوجل "واذا قری القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون" اور ابو ہریرہ کی روایت الجارود بن معاذ الترمذی کے طریق سے نقل کی ہے۔

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنما جُعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبّر فكبّروا، وإذا قرأ فأنصتو"(۱).

پھر محمد بن عبداللہ بن المبارک کے طریق سے اسی روایت کو نقل کیا ہے (۲)۔

اس کے بعد باب قائم کیا ہے "اكتفاء المأموم بقراءة الإمام" اور روایت ذکر کی ہے:

"......حدثني كثير بن مرة الحضرمي عن أبي الدرداء سمعه يقول: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أفي كل صلاة قراءة؟ قال: "نعم" قال رجل من الأنصار: وجبت هذه؟ فالتفت إلي، وكنت أقرب القوم منه فقال: ما أرى الإمام إذا أمَّ القوم إلا قد كفاهم".

یعنی امام کی قراءت مقتدی کے لیے کافی ہے۔ اور واضح طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ مقتدی کے لیے ترک قراءت ایک امرِ مسلَّم ہے۔

امام نسائی کے ان تراجم اور احادیث سے بھی وہی مضمون واضح ہو رہا ہے جو ہم اس سے پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

---

(۱) رقم الحديث: ۹۲۲

(۲) رقم الحديث: ۹۲۳

سنن ابن ماجہ

امام ابن ماجہ القزوینی (متوفی ۲۷۳) نے اپنی ''سنن'' کتاب الصلاۃ میں باب قائم کیا ہے ''باب القراءۃ خلف الإمام'' اور اس میں عبادۃ بن الصامت کی روایت ''لا صلاۃ لمن لم یقرء فیھا بفاتحۃ الکتاب'' (۱) نقل کی ہے۔ دوسری روایت ابوہریرہ کی ہے جس میں ان کا ارشاد ''یا فارسي اقرأ بها في نفسك'' (۲) وارد ہے، تیسری روایت ہے ابوسعید کی وہ فرماتے ہیں ''قال رسول اللّٰہ ''لا صلا لمن لم یقرأ في کل رکعۃ: الحمد وسورۃ، في فریضۃ أو غیرها'' (۳)۔

ظاہر ہے یہ حکم عام ہے مگر اس سے مقتدی مراد نہیں ہے کیونکہ مقتدی فرض نماز میں ہوتا ہے اور اس کی نماز سب کے ہاں بغیر سورت کے ہوتی ہے۔ لہٰذا یہ حکم منفرد کے لیے ہونا چاہیے اور جب یہاں ''لا صلاۃ......'' منفرد کے لیے ہے تو حضرت عبادہ کی روایت کے متعلق بھی حنفیہ کوئی زیادہ غلط نہیں کہتے کہ یہ منفرد کے متعلق ہے (نہ کہ مقتدی کے متعلق)

پھر ایک باب اور قائم کرتے ہیں ''باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا'' اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کرتے ہیں:

''إنما جُعل الإمام لیؤتم به، فإذا کبر فکبروا، وإذا قرأ فأنصتوا......'' (٤).

---

(۱) رقم الحدیث: ۸۳۷

(۲) رقم الحدیث: ۸۳۸

(۳) رقم الحدیث: ۸۳۹

(٤) رقم الحدیث: ۸٤٦

دوسری روایت ابوموسیٰ اشعری کی ہے: "قال رسول الله: إذا قرأ الإمام فأنصتوا"(۱). تیسری روایت ہے حضرت جابر کی وہ کہتے ہیں "قال رسول الله: من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة"(۲).

بات یہاں اور بھی واضح ہے کہ امام کی قراءت ہی مقتدی کے لیے بھی کافی ہے۔ اس کو الگ سے قراءت کی ضرورت نہیں ہے اس کا وظیفہ ہے انصات، استماع اور خاموشی...... یہ انصات قراءۃ کے قائم مقام ہے۔ اور امام کے ساتھ قراءت نہ معقول ہے نہ منقول۔

موطأ مالک

امام دارالہجرۃ مالک بن انس (المتوفی ۱۷۹) اپنی معروف زمانہ کتاب حدیث "موطأ" میں کتاب الصلاۃ میں روایت نقل کرتے ہیں:

"مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا سئل هل يقرأ أحد خلف الإمام؟ قال: إذا صلى أحدكم خلف الإمام فحسبه قراءة الإمام، وإذا صلى وحده فليقرء، قال: وكان عبد الله بن عمر لا يقرء خلف الإمام"(۳).

علاوہ ازیں مؤطا ہی میں رسول اللہ کا ارشاد "اني اقول مالي أنازع القرآن" بھی مروی ہے(۴)۔

---

(۱) رقم الحديث: ۸٤۷

(۲) رقم الحديث: ۸٤۹

(۳) موطا، ص: ٦۸، طبع نور محمد

(٤) مؤطا مالک: كتاب الصلاة، ص: ٦۹، طبع نور محمد

السنن الکبریٰ للبیہقی

ابوبکر احمد بن الحسین بن علی البیہقی (المتوفی ۴۵۸) اپنی معروف کتابِ حدیث "السنن الکبریٰ" میں باب قائم کرتے ہیں باب "من قال لا یقرء خلف الإمام علی الإطلاق" اس میں جابر بن عبداللہ کی روایت سے رسول اللہ کا ارشاد منقول ہے:

"من صلی خلف الإمام فإن قراءة الإمام له قراءة"(۱). جو کوئی امام کے پیچھے نماز پڑھتا ہے تو اس کے امام کی قراءت اس کی بھی قراءت ہے۔

دوسری روایت ہے:

"من صلی ركعة لم يقرء فيها بأم القرآن فلم يصل إلا وراء الإمام"(۲). جو کوئی فاتحہ کے بغیر ایک بھی رکعت پڑھے، اس کی نماز نہیں ہوتی الا یہ کہ وہ امام کے پیچھے ہو۔

ابووائل کی روایت نقل کرتے ہیں:

"أن رجلا سأل ابن مسعود عن القراءة خلف الإمام فقال: أنصت للقرآن فإن في الصلاة شغلاً وسيكفيك ذاك الإمام"(۳). قرآن کے لیے خاموش رہو کیوں کہ نماز میں ایک مشغولیت ہے اور تیری طرف سے اس کے لیے امام کافی ہے۔

---

(۱) کتاب الصلاة، رقم الحدیث: ۲۸۹۶، دار الکتب العلمیة.

(۲) رقم الحدیث: ۲۸۹۹

(۳) رقم الحدیث: ۲۹۰۰

ابن عمر کا قول نقل کیا ہے: "من صلى وراء الإمام كفاه قراءة

الإمام"(١).

اسامہ بن زید سے روایت کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں میں نے قاسم بن محمد سے

پوچھا قراءت خلف الامام کے بارے میں تو انہوں نے کہا:

"إن قرءت فقد قرء قوم كان فيهم أسوة والأخذ بامرهم، وإن

تركت فقد ترك قوم كان فيهم أسوة قال وكان ابن عمر لا

يقرء"(٢). فرمایا اگر تم پڑھو تو ایسے لوگوں نے پڑھی ہے جن کی حیثیت

نمونے کی ہے اور اگر نہ پڑھو تو ایسوں نے ترک کی ہے کہ ان کی حیثیت بھی

اسوہ اور نمونہ کی ہے۔ اور ابن عمر امام کے پیچھے قراءت نہیں کرتے تھے۔

اور کہا عطاء بن یسار نے زید بن ثابت سے پوچھا تو انہوں نے کہا: "لا أقرء

مع الإمام في شيء"(٣). میں تو کبھی اور کہیں بھی امام کے ساتھ قراءت نہیں کرتا۔

جب کہ زید بن ثابت کا دوسرا قول ان کے بیٹے کے طریق سے مروی ہے

"من قرء وراء الإمام فلا صلاة"(٤). جس نے امام کے ساتھ قراءت کی، اس کی

نماز نہیں ہوئی (٥)۔

---

(١) رقم الحديث: ٢٩٠١

(٢) رقم الحديث: ٢٩٠٤

(٣) رقم الحديث: ٢٩١١

(٤) رقم الحديث: ٢٩١٢

(٥) السنن الكبرى: ٢/٢٣٧-٢٣٣

مسند احمد

امام احمد بن حنبل (متوفی ۲۴۱) نے روایت نقل کی ہے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی، فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"إنما جُعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا"(١).

اور کثیر بن مرہ الحضرمی کی روایت نقل کی ہے جس میں الفاظ ہیں "سألت رسول الله أفي كل صلاة قراءة" آپ نے فرمایا "نعم". راوی کہتے ہیں "وجبت هذه؟" تو کیا یہ واجب ہے؟ اس کے جواب میں ارشاد ہے، "يا ابن أخي ما أرى الإمام إذا أمَّ القوم الا قد كفاهم"(٢) ہیثمی کہتے ہیں طبرانی نے اسے رسول اللہ سے سند حسن کے ساتھ نقل کیا ہے جب کہ دیگر حضرات اسے ابوالدرداء کا قول قرار دیتے ہیں (۳)۔

مصنّف ابن ابی شیبہ

ابوبکر بن ابی شیبہ (المتوفی ۲۳۵) امام بخاری کے استاد اور جلیل القدر محدث ہیں اپنی کتاب "المصنف" کتاب الصلاة باب "مَن كره القراءة خلف الإمام" کے تحت حضرت ابوہریرہ سے رسول اللہ کا ارشاد "إني أقول: مالي أنازَع القرآن"(٤) نقل کیا پھر دوسری روایت میں "قد علمتُ أنَّ بعضكم

(١) الفتح الرباني، أبواب صفة الصلاة، باب ماجاء في قراءة المأموم وإنصاته إذا سمع إمامه، رقم الحديث: ٥٢٨، ٣/١٩٧، دار الحديث

(٢) حواله بالا، رقم الحديث: ٥٣٥

(٣) الفتح الرباني لترتيب مُسند الامام أحمد بن حنبل الشيباني: ٣/١٩٩

(٤) رقم الحديث: ٣٧٩٧

خالجنيها"(١) کے الفاظ کے ساتھ اس قصے کو ذکر کیا۔

پھر عبداللہ بن مسعود کا قول نقل کیا "کنا نقرء خلف النبي صلى الله عليه وسلم فقال "خلطتم علي القرآن"(٢) پھر رسول اللہ کا ارشاد "من كان له إمام فقراء ته له قراءة"(٣).

اور عبداللہ بن مسعود کا قول "إن في الصلاة شغلاً، وسيكفيك ذاك الإمام"(٤).

اور حضرت علی کا قول "من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة"(٥).

اور حضرت سعد کا قول "وددت أن الذي يقرء خلف الإمام في فيه جمرة"(٦٣).

زید بن ثابت کا قول "لا قراءة خلف الإمام"(٧).

ابن عمر کا قول "يكفيك قراءة الإمام"(٨).

اور ابوہریرہ سے رسول اللہ کا ارشاد نقل کیا ہے "إنما جعل الإمام ليؤتم به،

---

(١) رقم الحديث: ٣٧٩٨

(٢) رقم الحديث: ٣٧٩٩

(٣) رقم الحديث: ٣٨٠٠

(٤) رقم الحديث: ٣٨٠١

(٥) رقم الحديث: ٣٨٠٢

(٦) رقم الحديث: ٣٨٠٣

(٧) رقم الحديث: ٣٨٠٤

(٨) رقم الحديث: ٣٨٠٥

فإذا كبّر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا"(١).

اور جابر سے رسول اللہ کا ارشاد نقل کیا "كل من كان له إمام، فقراء ته له قراء ة"(٢).

سعید بن جُبیر سے "ليس وراء الإمام قراء ة"(٣).

اور سعید بن المسیب سے "أنصت للإمام"(٤).

اور اس کے علاوہ بھی متعدد روایات نقل کی ہیں (٥)۔

رواۃ کا قول حجت نہیں ہے

احادیث کی معروف کتب سے قراءۃ خلف الامام کے حوالے سے روایات کا خلاصہ ایک حد تک ذکر کیا گیا اس میں مَرفوع احادیث اور اقوال صحابہ کی حد تک تو مذہب مخالف کی دلائل حضرات حنفیہ کے لیے قابل قبول ہیں اور ان پر عمل کی وجہ سے حضرات حنفیہ کسی پر طعن وملام نہیں کرتے اور حقیقت یہ ہے کہ احادیثِ رسول اللہ اور اقوال ومذاہب صحابہ سے جتنی تائید امام ابوحنیفہ کے موقف کی ہوتی ہے دوسروں کی نہیں ہوتی یہی وجہ ہے کہ دوسرے حضرات اس میں مضطرب ہیں، امام شافعی کا قولِ قدیم جہری نماز میں ترک قراءت کا ہے چناں چہ بیہقی "اذا قرئ القرآن فاستمعوا......" کے متعلق کہتے ہیں:

---

(١) رقم الحديث: ٣٨٢٠

(٢) رقم الحديث: ٣٨٢٣

(٣) رقم الحديث: ٣٨١٣

(٤) رقم الحديث: ٣٨١٤

(٥) دیکھئے، المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب من كره القراء ة خلف الإمام: ٢٧٣/٣-٢٨٢، رقم الحديث: ٣٧٩٧-٣٨٢٣، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

"قال الشافعي رحمه الله في القديم: فهذا عندنا على القراءة التي تسمع خاصة"(۱).

مالک بھی یہی کہتے ہیں:

"الأمر عندنا أن يقرأ الرجل وراء الإمام فيما لا يجهر فيه الإمام بالقراءة، ويترك القراءة فيما يجهر فيه الإمام بالقراءة"(۲).

لیکن یقین کے ساتھ اور واجب سمجھ کر وہ اسے اختیار نہیں کرتے چنانچہ اس سے پہلے وہ قراءت خلف الامام کے مؤید آثار صحابہ کے متعلق کہتے:

"وذلك أحب ما سمعت إلي في ذلك"(۳).

یعنی آثار جو وارد ہیں ان میں سری نمازوں میں قراءت اور جہری میں ترک کے جو اقوال ہیں وہ مجھے ان کے مقابلے میں زیادہ پسند ہیں جن میں مطلق ترک یا مطلق قراءت کا ذکر ہے۔

امام احمد جہری نمازوں میں قراءت مقتدی کو خلاف اجماع بھی کہتے ہیں (جیسے کہ بیانِ مذاہب میں گذر چکا ہے) اور قراءت کرنے کا بھی قول ان کی طرف منسوب ہے۔ مگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں جو ضابطہ ہے وہ مطرد اور منعکس ہے اور وہ یہ کہ امام ومنفرد کے لیے قراءت (بہر حال) ہے اور مقتدی کے لیے (کسی حال میں) نہیں ہے یہی ساری روایات پر عمل کی صورت ہے کیونکہ وہ روایت جس میں رسول اللہ کا صحابہ کو قراءت سے منع کرنا وارد ہے اسے امام کی جہری قراءت پر حمل کرنا اس لیے

---

(۱) السنن الکبری: ۲/۲۲۱، دار الكتب العلمية.

(۲) مؤطا، ص: ۶۸

(۳) موطا، ص: ۶۸

درست نہیں ہے کہ بعض روایات میں نماز ظہر کی تصریح ہے..... بعض میں مقتدی کے سورۂ اعلیٰ پڑھنے کا ذکر ہے، بعض میں مطلق قراءت کا بعض میں "مَن قرا" (کس نے پڑھی) کے ساتھ آیا ہے، بعض میں لعلکم تقرءون، بعض میں فقال رجل نعم آیا ہے بعض میں فقالوا، بعض میں "ھذًا" (جلدی جلدی پڑھتے ہیں) اور بعض میں یہ آیا ہے کہ رسول اللہ کو بوجھ محسوس ہوا (یعنی شاید آواز نہیں سنی)۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی جہر کی صورت میں جہرِ مقتدی سے نہیں بلکہ قراءتِ مقتدی سے مطلقاً منع فرمایا یعنی چاہے امام سری نماز میں ہو یا جہری میں..... تو جو تاویل اور تطبیق امام ابوحنیفہ نے فرمائی اور ان سے قبل ابن مسعود، ابن عمر، زید بن ثابت اور دیگر فقہاء صحابہ نے اختیار کی ہے وہی صحیح ہے قرآن وحدیث آثار واقوال صحابہ وتابعین اسی کے مطابق جمع ہو سکتے ہیں بس!

باقی رہی روایات میں رُواۃ کی یہ تصریحات کہ پھر یوں ہوا، اور یوں ہونا چاہیے..... یہ چاہے مکحول کا قول ہو، یا ترمذی کا، یا زہری کا، ابن مبارک کا یا کسی دوسرے بزرگ کا وہ (بزرگ) قرآن وحدیث کے خادم وشارح کی حیثیت سے ہمارے سروں کا تاج ہے مگر اس کا قول ہمارے لیے "حجت" نہیں ہے۔

کچھ اصولی باتیں

مسئلہ رفع الیدین میں غیر مقلدین کا انداز عموماً یہ ہوتا ہے کہ صحیح بخاری کی حدیثِ ابن عمر رضی اللہ عنہ پیش کر کے کہا جاتا ہے یہ صحیح السند روایت ہے اور اس سے رفع الیدین ثابت ہے جب کہ صحیح بخاری جو اصح الکتب بعد کتاب اللہ ہے اس میں ترک رفع یدین کا کہیں ذکر نہیں ہے اور کہیں کسی کتاب حدیث میں روایت ہے بھی تو وہ اس پائے کی نہیں ہے جس پائے کی مذکورہ حدیث ہے اور اس کی سند تارکین رفع (حنفیہ وغیرہ)

کے ہاں بھی سلسلہ ذہبی اور اصح الاسانید کہلاتی ہے۔

غیر مقلدین کا یہ انداز گو بظاہر متاثر کن اور لاجواب ہے مگر حقیقت میں ایسا نہیں ہے۔ اور یہاں کچھ اصولی باتیں ہمارے علماء ذکر کرتے ہیں جن کو ملاحظہ کرنا ضروری ہے اور انہیں ملاحظہ کرنے کے بعد مسئلہ زیرِ بحث کافی حد تک واضح ہو جاتا ہے۔

۱- پہلی بات تو یہ ہے کہ ظنی اور مجتہد فیہا مسائل میں علماء اختلاف حق و باطل یا واجب و حرام کا نہیں ہوتا ہے بلکہ راجح و مرجوح، افضل و مفضول کا ہوتا ہے لہٰذا یہاں بھی زیادہ سے زیادہ قائلین رفع کے ہاں رفع یدین کی افضلیت ثابت ہوگی نہ یہ کہ وہ تو سنت ہو اور ترکِ رفع خلاف سنت یا وہ تو واجب ہو جب کہ ترکِ رفع غیر ثابت اور باطل و غلط ہوں۔

۲- دوسری بات یہ ہے کہ اگر رسول اللہ کی احادیث ہم تک اختلاف کے ساتھ پہنچی ہوں تو ہم اس میں صحابہ کرام کا عمل دیکھیں گے جو رسول اللہ سے دین لینے والے ہیں۔ اگر صحابہ کرام کا یا ان کی اکثریت کا قول یا عمل کسی ایک جانب پر ہو تو وہی جانب راجح ہوگی اور اگر صحابہ سے بھی اس میں اختلاف منقول ہو تو پھر خلفاء راشدین اور فقہائے صحابہ کے قول و فعل کو ترجیح دی جائے گی۔ امام ابوداود کا یہ قول اس حوالے سے راہنما اور قابل غور و اعتبار ہے فرماتے ہیں:

"إذا تنازع الخبران عن النبي صلى الله عليه وسلم نظر إلى عمل اصحابه من بعده"(۱).

۳- تیسری بات یہ ہے کہ اگر حدیث مرفوع سے کوئی بات ثابت ہو اور صحابہ

---

(۱) سنن أبي داود: ۱/۱۱۵

کرام یا خلفاء راشدین یا فقہاء صحابہ کا عمل اس کے برعکس و برخلاف ہو تو صحابہ کا عمل ہی معتبر ہوگا اگر وہ دیگر صحابہ کی موجودگی میں ہو اور کوئی صحابی اس پر نکیر بھی نہ کرے کیوں کہ صحابی قولی اور عملی طور پر رسول کے خلاف نہیں کرسکتا لہٰذا لامحالہ جو روایت ہمیں پہنچی ہے اس کا کوئی دوسرا محمل ومصداق ہے اور یا اس کے ثبوت اور شیوع میں کوئی مسئلہ ہے...... اس لیے اصحاب رسول اور اولین جامعین اسلام وقرآن وسنت اس پر عمل نہیں کررہے۔ اسی طرح اگر کسی صحیح، مرفوع حدیث کے معارض ومخالف کوئی نسبتاً کمزور مرفوع حدیث ہو اور صحابہ کرام، یا صرف خلفاء راشدین اور فقہائے صحابہ کا عمل بلانکیر اس کمزور سند والی حدیث پر ہو تو اس صورت میں یہی نسبتاً کمزور روایت راجح ہوگی۔ اس کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔

پہلی مثال: امام بخاری رحمہ اللہ نے "وضو مما مسّتِ النار" کا مسئلہ چھیڑا ہے اور اس میں متعارض احادیث کو سامنے رکھ کر ایک باب قائم کیا ہے "باب من لم یتوضأ من لحم الشاۃ" اور اس کے تحت نقل کیا ہے "أكل أبوبكر وعمر وعثمان لحما فلم يتوضا" اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری تعارض کی صورت میں خلفاء راشدین کے قول یا عمل کو معتبر بلکہ معیار ومدار مانتے ہیں سو اس کی بناء پر ترجیح دینا ایک علمی حقیقت ہے۔

دوسری مثال: استفتاح صلاۃ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس میں تکبیر تحریمہ کے بعد یہ دعا پڑھنا منقول ہے "اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب" صحیح ترین حدیث ہے جسے امام بخاری، مسلم نے نقل کیا ہے اور محققین نے اسے اُصح کہا ہے۔ اس کے مقابلے میں "سبحانك اللهم

وبحمدك......" والی ابوہریرہ ہی کی روایت اس سے سند کے اعتبار سے کم تر درجے کی ہے مگر چوں کہ حضرت سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس پر عمل کیا ہے اس لیے ائمہ اربعہ اور دوسرے مجتہدین نے اسی کو ترجیح دی ہے اور اس پر عمل کر رہے ہیں۔ چنانچہ شیخ الحنابلہ علامہ ابوالبرکات المعروف بابن تیمیۃ الجد لکھتے ہیں:

"واختيار هولاء يعني الصحابة الذين ذكرهم بهٰذا الاستفتاح وجهر عمر به أحيانا بمحضر من الصحابة ليتعلمه الناس مع أن السنة إخفاءه، يدل على أنه الأفضل، وأنه الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم يداوم عليه غالباً"(١).

اس ضابطے کی رو سے ترک رفع کی حدیث سند کے لحاظ سے حدیث رفع سے کمتر وکمزور ہونے کے باوجود خلفاء راشدین اور فقہائے صحابہ کے عمل کی وجہ سے راجح ہے۔

۴۔ چوتھی بات: فعل میں ذاتی طور پر دوام کا معنی نہیں ہوتا اور نہ مطلق فعل سے کسی عمل کے مسنون یا مستحب ہونے کا ثبوت ہوتا ہے وجوب وفرضیت تو دور کی بات ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ارشاد ہے "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف على نسائه بغسل واحد"(٢) لیکن محدثین کی تحقیق کے مطابق یہ واقعہ صرف ایک بار ہوا ہے اور یہ طریقہ نہ سنت ہے نہ

---

(١) نيل الأوطار: ٢/٢٠٣

(٢) جامع الترمذي، كتاب الطهارة، باب ماجاء في الرجل يطوف على نسائه بغسل واحد، رقم الحديث: ١٤٠.

مستحب، واجب تو دور کی بات ہے اسی طرح کھڑے ہو کر پیشاب کرنا، بعض ازواج مطہرات کا وضو کے بعد بوسہ لینا، نماز پڑھنے کی حالت میں دروازہ کھولنا، بچے کو کندھے پر اٹھائے نماز پڑھنا صحیح احادیث سے ثابت ہے لیکن کوئی بھی ان اعمال کے دوام کا قائل ہے اور نہ ان کو مسنون و مستحب جانتا ہے اور ساری عمر میں اگر کوئی ایک مرتبہ بھی یہ عمل نہ کرے تو اسے تارک سنت نہیں کہا جائے گا۔ یہی معاملہ رفع یدین کا بھی ہے کہ اس کے مطلق ثبوت سے اس کا مسنون یا مستحب ہونا ثابت نہیں ہوسکتا سنت ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اس پر رسول اللہ کی مداومت ثابت کی جائے جو آج تک قائلین رفع نہ کر سکے اور نہ قیامت تک کرسکیں گے۔

۵- پانچویں بات: احکام اسلام سے معمولی واقفیت رکھنے والے جانتے ہیں کہ احکام شرعیہ میں تغیر و تبدل ایک ناگزیر چیز اور نا قابل انکار حقیقت ہے، چنانچہ کسی زمانے میں اگر بیت المقدس قبلہ تھا تو پھر ایک زمانہ ایسا آیا کہ اسے منسوخ کیا گیا اور کعبۃ اللہ کو قبلہ ٹھہرا دیا گیا جو بھی اس کی حکمت و مصلحت ہو اسی طرح نماز کا بھی معاملہ ہے کہ اس میں مختلف تغیرات واقع ہوئے ہیں چنانچہ سنن ابی داود میں ان تغیرات کا یوں ذکر ہوا ہے "أحيلت الصلاة ثلاثة أحوال" (۱) نماز میں تین تغیرات کیے گئے ہیں۔

۱- پہلے نماز میں صف بندی ضروری نہ تھی پھر لازم ہوئی اور اب صفوں کا اہتمام جماعت کی نماز کے لیے ضروری ہے۔

۲- پہلے رکوع میں گھٹنوں پر ہاتھ نہیں رکھا جاتا تھا پھر اس کا اہتمام ہونے لگا۔

۳- شروع میں نماز میں بولنے، سلام کرنے، سلام کا جواب اور چھینک کا

---

(۱) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب: كيف الأذان، رقم الحديث: ۵۰۶، ۵۰۷.

جواب دینے کی اجازت تھی جو بعد میں ختم ہوئی۔ اور اب اس طرح کی کسی بات کی اجازت نہیں ہے اور یہ سب خشوع وخضوع کے خلاف ہے اور خشوع وانابت اللہ تعالیٰ کے ارشاد ﴿قوموا لله قيتنين﴾ (۱) کے بموجب ضروری ہے...... ہم کہتے ہیں اسی طرح شروع میں رفع یدین اور قراءت خلف الإمام کی بھی اجازت ہوتی ہوگی جو بعد ازاں سکوت اور سکون کے منافی ہونے کے باعث ممنوع قرار پائے، چنانچہ "قنتين" کا معنی اگر "ساكتين" کا کیا جائے تو اس سے قراءت خلف الامام کی ممانعت معلوم ہوتی ہے اور اگر "ساکنین" کیا جائے تو اس سے رفع الیدین کی ممانعت معلوم ہوتی ہے اور رفع الیدین فی الجملہ منافی سکون تو ہے؛ کیوں کہ رفع عند السلام سے منع کرتے ہوئے رسول اللہ نے فرمایا "مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس اسكنوا في الصلا" (۲).

۶- **چھٹی بات:** رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں قرآن وسنت کی تدوین نہیں ہوئی تھی اور صحابہ کرام وحی الٰہی اور تعلیمات اسلام وارشادات نبوی اپنے سینوں میں بڑے اہتمام اور احتیاط کے ساتھ محفوظ کر کے ان پر عمل کرتے تھے سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جب عراق فتح ہوا تو حضرت عمر نے رسول اللہ کے ایک مسترشد خصوصی اور جلیل القدر فیض یافتہ صحابی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو معلم بنا کر عراق بھیجا تا کہ وہ وہاں جا کر اللہ کے بندوں کو اللہ کا دین سکھائیں اور تعلیمات واحکام اسلام سے انہیں روشناس کریں۔

---

(۱) البقرة: ۲۳۸

(۲) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب في السلام، رقم الحديث: ۱۰۰۰

عراق جیسے ایک تاریخی اور وسیع و عریض خطۂ ارضی کے تقریباً ساری آبادی کا
اپنی تعلیمات کے حوالے سے اعتماد وانحصار حضرت ابن مسعود پر تھا، ابن مسعود کوئی عام
آدمی اور معمولی درجے کا عالم نہیں تھا بلکہ وہ رسول اللہ کا سفر وحضر کا خادم آپ کے
راز و نیاز کا حامل اور اصحاب علم فضل صحابہ میں بلند مقام رکھتے تھے اس لیے وہ اس قابل
بھی تھے کہ بلا شرکت غیرے ان کے حافظے اور ان کی سمجھ بوجھ پر اعتماد کیا جائے۔ چنانچہ
اعتماد کیا بھی گیا اور کم از کم پورے عراق میں ان کی بات سند اور دلیل کی حیثیت اختیار کی
گئی فقہ اہل عراق کا ان کے بغیر تصور بھی ناممکن ہوا اور ان کا یہ مسلک پھر کوفہ میں علم وفقہ
میں نبوغ حاصل کرنے والے ان کے تلامذہ کی طرف منتقل ہوا اور علقمہ ابراہیم نخعی اور حماد
کے واسطوں سے ابوحنیفہ تک پہنچا۔

فروزاں ہے سینے میں شمعِ نفس
مگر تابِ گفتار کہتی ہے ، بس!

حاصل مطالعہ

٭- قرآن کریم قرأتِ قرآن کے دوران، استماع (غور سے سننے) اور
''انصات'' کا حکم دیتا ہے۔

٭- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے جب ہم قرآن پڑھیں
تو آپ اس کی اتباع (پیروی) کریں۔"إذا قرأناه فاتّبع قرانه"(١).

٭- امام بخاری"فاتبع قرآنه" کی تفسیر "استمع ......" کے ساتھ کرتے
ہیں۔

(١) القيامة : ١٨

٭-غور سے سننا اور خاموش رہنا (استماع وانصات)...... پڑھنے (قراءت) کے ساتھ ممکن نہیں، بلکہ اس کا منافی ہے۔

٭-پورے ذخیرہ حدیث میں کوئی ایک صحیح حدیث بھی ایسی نہیں ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتدی کو قراءت کا صریح حکم دیا ہو۔

٭-ایسی حدیث البتہ ہے جو صحاحِ ستہ اور دیگر کتبِ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قراءت خلف الامام سے منع کیا۔

٭-رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قراءت خلف الإمام نہ کرنے پر تعجب اور ناگواری کہیں منقول نہیں۔

٭-ہاں قراءت خلف الامام کرنے پر تعجب وناگواری کا اظہار آپ نے کیا ہے۔

٭-قراءتِ امام کے وقت مقتدی کی قراءت...... اس کے ساتھ منازعت اور لڑائی قرار دی گئی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مالي أنازع القرآن؟"۔

٭-اقتداءِ امام کے لیے "إنما جعل الامام لِيُؤتم به" کا ارشاد ہے اس میں اذا کبّر فکبّروا وإذا رکع فارکعوا وغیرہ کے ساتھ "إذا قرأ فاقرأوا" کا حکم نہیں دیا گیا۔

٭-ہاں صحیح مسلم کی حدیث ہے "اذا قرأ فأنصتوا" جب امام قراءت کرے تو تم خاموش رہو......

٭-رسول اللہ کے پیچھے جب کسی نے قراءت کی تو بعض روایات میں آیا ہے کہ وہ ظہر کی نماز تھی...... اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف جہری نماز

میں قراءت سے نہیں روکا، اور نہ صرف بالجہر قراءت سے روکا بلکہ ہر نماز میں مطلق قراءت سے منع کیا۔

❊- امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں اس بات پر اجماع ہے کہ اذا قرئ القرآن فاستمعوا...... نماز کے متعلق نازل ہوئی ہے۔

❊- امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے یہ بھی منقول ہے کہ جہری نماز میں قراءت نہ کرنے کی وجہ سے مقتدی کی نماز کو کسی مسلمان نے بھی باطل اور کالعدم نہیں قرار دیا ہے۔

❊- صحیح احادیث میں ارشاد رسول وارد ہے کہ "من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة" امام کی قراءت مقتدی کے لیے کافی ہے۔

❊- اگر جہری نماز میں مقتدی کے لیے قراءت ضروری نہیں (جیسے کہ قائلینِ قراءت بھی مانتے ہیں اور رسول اللہ کی ناگواری "مالي أنازع" کو وہ جہری قراءت پر حمل کرتے ہیں) تو سری اور جہری نماز میں فرق کیا اور کیوں ہے؟

❊- امام بخاری نے "وجوب قراءت للمقتدي" کے لیے باب قائم کیا ہے مگر اس پر دلالت کرنے والی حدیث کوئی نہیں لایا...... اس لیے کہ جو صریح حدیث ہے وہ صحیح نہیں اور جو صحیح ہے وہ صریح نہیں۔

❊- متعدد صحابہ (بقول قائلین بھی) امام کے پیچھے قراءت نہ کرتے تھے، ان کی نماز کا کیا حکم ہے؟

❊- مدرکِ رکوع......کی نماز سب کے نزدیک ہو جاتی ہے...... حالانکہ اس نے فاتحہ نہیں پڑھی۔

☼- قراءت خلف الامام اگر مشروع ہوتی تو نماز میں اس کا مقام (موضع) بھی متعین ہوتا...... حالانکہ قائلین قراءت اس حوالے سے بڑے مضطرب ہیں کوئی ایک سکتہ کا قائل ہے، کوئی سکتتین کا...... کوئی سکتات کا قائل ہے اور اس میں فاتحہ پڑھنے کی رائے دیتے ہیں...... اور دلیل اس کی کوئی نہیں ہے۔

رفع الیدین

نماز میں رفع الیدین کے مسئلے کو بھی زمانۂ حال کے اہل حدیث نے بہت اچھالا ہے اور اس حوالے سے رکوع میں جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین نہ کرنے والوں پر ان کی طرف سے بڑا نقد و جرح ہوتا ہے بلکہ ''ترک رفع'' کے قائلین کا تمسخر اڑایا جاتا ہے، ان کو تارکین و مخالفینِ سنت کا طعنہ دیا جاتا اور ان کی نمازوں کو کالعدم تک کہا جاتا ہے۔

اگرچہ اس میں حال کے اہل حدیث کے ساتھ ماضی کے مدعیانِ عمل علی السنّت اور حنفیہ سے بیر رکھنے والے حضرات نے بھی خوب حصہ لیا، اور انہیں سابقہ قائلینِ رفع الیدین کے گھسے پٹے اعتراضات کو گھما پھرا کر حنفی مسلمانوں پر وارد کیا جاتا ہے اور دن تیرہ سو سال سے حنفی مسلمان ان اختلافی مسائل میں جو صحابہ سے مختلف فیہا چلے آ رہے ہیں۔ اپنے مسلک مختار۔ جسے متعدد صحابہ کی عملی اور قولی تائید حاصل ہے۔ کا دفاع کر رہے ہیں، اور نت نئی تحریکات سے چومکھی لڑائی لڑ رہے ہیں۔

ہماری معلومات کے مطابق حنفی مسلمانوں نے کبھی قراءت خلف الامام، رفع الیدین، آمین بالجہر یا تقلید جیسے مسائل میں اپنے فریق مخالف کی تکفیر و تضلیل کی نہ ان کا تعاقب کیا، نہ انہیں شکست دینے کے شوق کا اظہار کیا...... ہاں اپنے متعلق اس قسم کے دعوے کرنے والوں اور اس قسم کے شوق پالنے والوں کو جواب ضرور دیا ہے اور یوں تاریخ

مذاہب ومسالک میں اکثر ان کا کردار دفاعی رہا ہے، الا ماشاء اللہ اگر کسی خاص واقعے کے ردعمل میں کبھی انہوں نے ریاستی طاقت کے استعمال کے ذریعے اپنے اثر کے اظہار کی روش اختیار کی ہو تو ممکن ہے۔ اور اس میں اگر مخالف کوئی دستاویزی ثبوت پیش کرے تو جزوی واقعات کی ہم نفی نہیں کرتے، تاہم حنفیہ کا مزاج ومذاق اور معمول یہ ہرگز نہیں رہا ہے

رفع یدین کے حوالے سے مذاہب

رفع یدین فی الصلوۃ کی چار قسمیں ہیں:

۱-تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین۔

اس کے ثبوت اور عمل پر سب کا اتفاق ہے۔

۲-سلام کے وقت رفع یدین، اس کا منسوخ ہونا احادیث میں وارد ہے اور کسی کے نزدیک درست نہیں ہے۔

۳-رکوع کے بعد سجدے میں جاتے وقت اور سجدے سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین۔ اس پر ثبوت کے باوجود ائمہ مجتہدین میں سے کسی کا عمل نہیں ہے۔

۴-رکوع میں جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت کے رفع یدین میں اختلاف ہے۔ ائمہ مجتہدین میں سے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب واَتباع کے ہاں اور مشہور ومفتی بہ قول کے مطابق امام مالک کا مسلک ترکِ رفع کا ہے اور کئی صحابہ وتابعین کا بھی یہی مسلک ہے، جیسے کہ امام ترمذی فرماتے ہیں:

”و به يقول غير واحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم و التابعين وهو قول سفيان وأهل الكوفة“(١).

(١) جامع الترمذي، كتاب الصلاة، باب ماجاء أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرفع إلا في أول مرة، رقم الحديث: ٢٥٧

کئی صحابہ وتابعین اس کے قائل ہیں اور سفیان ثوری اور ابو حنیفہ جیسے ائمہ ھدی کا یہی مذہب ہے۔ صحابہ وتابعین کا مسلک ہونے کے بعد اسے خلاف سنت، غیر مختار، ناپسندیدہ، ضعیف اور نہ معلوم کیا کچھ کہا جاتا ہے۔ سمجھ میں نہیں آتا کیسے اور کیوں؟ اور پھر جیسے کہ بتایا گیا امام مالک جیسے امام دارالھجرۃ اور فقیہ حجاز اس (مذہب ترکِ رفع کو) پسند کریں اور اس پر عمل کریں اور آج جونا گڑھ، امرتسر یا سیالکوٹ کا کوئی نیم خواندہ اس کا مذاق اڑائے جسکی کل پونجی اردو تراجم ہے عربی زبان کے ذوق، اور اجتہاد کی شاہراہ پر چلنا تو کیا اسکی گرد راہ سے بھی کوسوں دور ہے۔

کیا عقل وخرد اور ہوش وفہم کی دنیا میں کبھی ایسا ہوا ہے یا ہوتا ہے کہ کسی فن کے مسلّم وممتاز ستاروں اور چوٹی کے ماہرین اور ان کی آراء واقوال کو بالکل بھی درخور اعتناء نہ سمجھا جائے اور چند عبارات کی من مانی تعبیر وتشریح کو نہ صرف خود معتبر اور صحیح، حتمی طور پر قابل قبول (بلکہ واجب القبول) اور حرف آخر سمجھا جائے بلکہ ہر کسی کو اسے من وعن قبول کرنے کا مکلّف گردانا جائے۔ طب (میڈیکل) ہندسہ (انجینئرنگ) فلکیات، کیمیا (کیمسٹری) غرض کسی بھی شعبہ زندگی، کسی بھی علم وفن میں کیا ایسا ہوتا ہے؟ اور ہونا درست ہے؟

یا صرف اسلامی عقائد وافکار اور شرائع واحکام ہی ایک ایسی لاوارث شے ہے اور ایک بازیچۂ اطفال ہے جس پر ہر کوئی طبع آزمائی کرے۔ کوئی اس حوالے سے علماء کو اتھارٹی ماننے سے انکار کرے اور بڑے دھڑلے سے کہے۔ ''دین صرف مولویوں کا نہیں اس میں ہر کوئی بول سکتا ہے''۔ کوئی فقہاء اور سفہاء کو ایک صف میں کھڑا کردے۔ کوئی خیر القرون اور شر القرون میں کوئی فرق وتفاوت نہ سمجھے اور اس کا انکار کرے......

نہ کوئی اصول وضوابط ہوں، نہ حدود وقیود ہوں، نہ مراتب کا کوئی فرق ملحوظ ہو......؟

ہاں یہی سوچ ہے زمانہ حال کے اکثر غیر مقلدین کی، ہم ایک زمانے سے ان کا لٹریچر پڑھ اور دیکھ رہے ہیں۔ ان کا طرز عمل اور سرگرمیاں ودلچسپیاں ہمارے سامنے ہیں۔ ان کے جو اہداف ومقاصد منظر عام پر آئے ہیں ان سے یہی کچھ مترشح ہے حالانکہ یہ سوچ بالکل غلط اور مبنی بر جہل وعناد، اور سفاہت وسطحیت کا مظہر ہے۔

قرآن کریم، سیرت طیبہ، احادیث نبویہ اور سیرت صحابہ کے مطالعہ سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اسلام میں عالم اور جاہل، فقیہ اور غیر فقیہ، مجتہد اور غیر مجتہد، عقلمند اور کم عقل، صاحب رائے اور غیر ذوی الرأی، سابقین اور مسبوقین، شیوخ اور شباب میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔ شریعت کے احکام بتانے کا ہر کسی کو حق نہیں۔ قرآن و حدیث کی تشریح کا ہر کسی کو حق نہیں۔ شریعت کے احکام پر عمل میں لوگوں کو "شتر بے مہار" کی طرح چھوڑنے کی اجازت نہیں۔ اگر ہوتی تو

۱- کیا حضرت عمر، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے آپ ہی کا پیغام لے کر چلنے والے ابو ہریرہ کو ڈانٹتے، مارتے اور آ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے خود کو حق بجانب سمجھتے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہوتے۔

۲- اور کیا رسول اللہ یہ حکم دیتے لِيَلِيَنِي منكم أولوا الاحلام والنُّهى (۱).

۳- اور کیا اللہ کبھی یہ فرماتے ﴿لا يستوي منكم مَن أنفق من قبل الفتح وقاتل﴾ (۲).

---

(۱) جامع الترمذي، كتاب الصلاة، باب ماجاء ليليني منكم أولو الأحلام والنهي، رقم الحديث: ۲۲۸.

(۲) الحديد: ۱۰

۴-اور کیا کبھی رسول اللہ یہ فرماتے "اقتدوا بالذین من بعدي، ابي بكر و عمر"(١).

۵-اور کیا کبھی اللہ یہ فرماتے ﴿ فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفه ليتفقهوا فى الدين و لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم...... ﴾(٢).

٦-اور کیا کبھی یہ فرماتے "...... ولو ردوه الى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم"(٣).

رفع الیدین میں ہم حنفیہ کا دعوی

رفع الیدین کے متعلق علماء دیوبند کا مسلک اور حنفی مذہب یہ ہے کہ رفع الیدین ثابت ہے مگر واجب اور لازم نہیں۔ کچھ حنفی حضرات کی طرف جو یہ منسوب ہے کہ رفع الیدین فی الصلوٰۃ بدعت ہے یا نماز میں خشوع وخضوع کے منافی ہے۔ یہ انصاف کے تقاضوں کے منافی، اور مبنی بر مبالغہ معلوم ہوتا ہے کیوں کہ صحابہ کرام کی ایک بڑی تعداد کا اس پر عمل رہا ہے۔ انہوں نے یہ تصدیق کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو انہوں نے اسطرح کرتے دیکھا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز رفع الیدین پر مشتمل رہتی تھی۔ اس کو پھر بدعت کس معنی میں کہا جاسکتا ہے؟

دوم یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یا صحابہ کی جو نمازیں رفع الیدین پر مشتمل ہوتی تھیں کیا وہ بھی خشوع وخضوع سے خالی تھیں؟

---

(١) جامع الترمذي، كتاب المناقب، باب: اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر، رقم الحديث: ٣٦٦٢.

(٢) التوبة: ١٢٢

(٣) النساء: ٨٣

بہر حال اس طرح کا کوئی قول، اور اپنے مسلک کے اثبات اور دفاع میں اس حد تک جانا کہ اس سے خود صاحب شریعت اور رسالت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب پر اعتراض کی عبادت ہو یا وہ بھی اس (اعتراض) کی زد میں آئیں یہ بالکل مناسب نہیں ہے اور نہ کوئی معتبر عالم اور حنفی مذہب کا کوئی سچا پیروکار ایسا کہہ بلکہ سوچ سکتا ہے، کیوں کہ حنفیت ایک سوچ اور ایک مزاج ہے اور اس سوچ و مزاج میں پہلا مقام اللہ کا ہے اور پھر رسول کا۔ یا قرآن کا پھر سنتِ رسول کا، پھر سنت آثار صحابہ کا درجہ ہے۔ پھر درجہ بدرجہ ان کے تلامذہ (تابعین) اور تلامذۂ تلامذہ (اتباع تابعین) کا مقام ہے، پھر اجماع مجتہدین اور پھر قیاس مجتہد کا درجہ ہے۔ لہٰذا ترجیح اقوال و آراء اور رفع اختلاف میں امام ابوحنیفہ جیسے جلیل القدر مجتہد کے قیاس کا اعتبار تو ہے مگر ان کی ترجیح ایسا قطعی امر نہیں ہے کہ اسکی بناء پر ہم احادیث رسول اور قول وعمل صحابی یکسر بے بنیاد قرار دے دیں، اسے بالکل ناقابل اعتبار گردانیں اور اس کا تمسخر اڑائیں جیسے کہ ہمارے مخالفین غیر مقلدین کا اس سلسلے میں طرز عمل ہے جو عنقریب ہم واضح کر دیں گے۔

سو ہمارے محقق اور مستند علماء کا مسلک یہ ہے کہ رفع الیدین ثابت ہے مگر حضرات حنفیہ کے ہاں مرجوح ہے اور راجح ترک رفع ہے۔ ہم نے کبھی رفع الیدین فی الصلوٰۃ کو خلاف سنت نہیں کہا۔ کوئی ثابت کرتا ہے تو شوق سے کرے۔ تاہم ترکِ رفع بھی سنت ہے اور ہمارے علماء کی تحقیق کے مطابق یہی رسول اللہ کا آخری عمل ہے اس لیے عمل بالسنّت کی صحیح صورت 'ترکِ رفع' ہی ہے۔

باقی رہی رفع الیدین کی حیثیت تو حضرت شیخ الہند کی تحقیق کے مطابق یہ

منسوخ ہے۔ لیکن اس دعوی کے بھی یہ مطلب نہیں ہے کہ اب رفع الیدین قطعی طور پر منسوخ ہے کیوں کہ مجتہد فیہا مسائل میں اختلاف افضل وغیر افضل اور اَولی اور غیر اَولی اور راجح اور مرجوح کا ہے۔ لہٰذا مسلک دیوبند کے پیروکار اگر چہ مولانا رشید احمد گنگوہی اور شیخ الہند کی تحقیق پر عمل کرتے ہوئے رفع الیدین کو منسوخ یا مرجوح سمجھیں گے مگر قائلین رفع الیدین اگر اس پر عمل کریں گے تو ان کی تضلیل کریں گے نہ تفسیق نہ تغلیط۔ یہی فرق ہوتا ہے قطعیات اور ظنیات کا...... اور اسی اصول پر سارے اَتباعِ ائمہ ٔ ھدی کاربند ہیں جبکہ غیر مقلدین اس اصول سے نابلد ہیں یا اپنے مخصوص ایجنڈے کی خاطر وہ اس سے انجان بننے کی کوششیں کرتے ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ جو فرماتے ہیں اپنے مسلک کو صواب محتملِ خطا اور دوسرے مسلک کو خطا محتملِ صواب جانا جائے۔ یہی اصول فروعات میں مقلدینِ ائمہ کا ہے...... جس پر سب کاربند ہیں۔

نسخ کا قول

رفع الیدین کے سلسلے میں حضرت شیخ الہند کا مسلک اور متقدمین میں سے متعدد حضرات کی تحقیق یہ ہے کہ یہ منسوخ ہے۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ رفع الیدین میں فی الجملہ نسخ کے وقوع کے تو سب قائل ہیں اور کثرت سے قلت کی طرف آنے کو تسلیم کیے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے۔ چنانچہ صحیح احادیث میں مندرجہ ذیل مواضع میں رفع الیدین کا ذکر ہے جبکہ قائلین رفع الیدین ان پر عمل نہیں کرتے اور ظاہر ہے کہ یہ منسوخ ہی مانتے ہیں کیونکہ کہیں ترک کی اور نہی عن الرفع کی تصریح ہے اور کہیں اسکی تصریح تو نہیں ہے مگر صحیح حدیث کے باوجود اس پر عمل نہیں ہو رہا جو نسخ کی علامت ہے۔

مواضع رفع یہ ہیں۔

اول: ہر رفع وخفض اور ایک رکن سے دوسرے کی طرف منتقلی کے دوران رفع الیدین۔امام طحاوی نے مشکل الآ ثار میں اسکی تخریج کی ہے۔

دوم: بعض روایات میں ۵ مواضع پر رفع یدین کا ذکر ہے:۱-تحریمہ کے وقت، ۲-رکوع میں جاتے وقت، ۳-رکوع سے اٹھتے وقت، ۴-دورکعتوں سے اٹھتے وقت، ۵-سجدے میں جاتے وقت۔یہ بخاری کے ''جزء رفع الیدین'' میں مذکور ہے۔

سوم: ۴ مرتبہ رفع الیدین: ۱-تکبیر تحریمہ کے وقت، ۲-رکوع میں جاتے اور ۳-رکوع سے اٹھتے وقت، ۴-دورکعتوں سے اٹھتے وقت۔اسے امام بخاری نے صحیح بخاری میں باب رفع الیدين إذا قام من الركعتين کا باب قائم کر کے ذکر کیا ہے۔

چہارم: ۲ مواضع میں: ۱-تکبیر تحریمہ کے وقت، ۲-رکوع سے اٹھتے وقت، جیسے کہ موطأ إمام مالك میں روایت ہے۔

پنجم: تین مواضع ہیں: ۱-تحریمہ، ۲-رکوع میں جاتے ہوئے اور ۳-رکوع سے اٹھتے ہوئے جیسے کہ صحیح بخاری ترمذی اور ابوداود وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔

ششم: سلام کے وقت رفع یدین......جس کے نسخ کا صحیح مسلم میں ذکر ہے۔

اس سے جہاں ابن عمر کی روایت میں اضطراب ثابت ہوتا ہے وہاں تین سے زیادہ مواضع میں رفع کے متروک ومنسوخ ہونے کا بھی ثبوت ہے۔لہٰذا فی الجملہ (یعنی کہیں نہ کہیں تو) رفع یدین منسوخ ہے۔

چناں چہ کئی مواقع میں پہلے رفع یدین ہوتا تھا پھر وہ متروک ہوا۔اس سے منع کر دیا گیا لہٰذا جو رفع یدین متنازعہ فیہ ہے یعنی رکوع میں جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت

کا رفع وہ منسوخ ہونا چاہیے؛ کیونکہ سلام والے رفع کے پہلے مشروع ہونے اور بعد ازاں منسوخ ہونے کے تو اہلحدیث سمیت سب قائل اور معترف ہیں اور اس رفع الیدین (عندالسلام) کے متعلق جو بھی کہا جائے اس کے متعلق ۲ باتیں متعین ومتیقن ہیں:

۱- یہ رفع الیدین فی الصلوٰۃ ہی کی ایک قسم ہے۔

۲- یہ رفع الیدین منسوخ ہو چکا ہے۔

اس کی تنسیخ اور تعطیل کے وقت یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ "رفع یدین" سکون فی الصلوٰۃ کے منافی ہے اور اسی لیے مذموم وناپسندیدہ ہے۔

اسی طرح رفع الیدین کی باقی صورتیں بھی منسوخ ہی ہیں یا کم ازکم مرجوح، یا پھر مباح ......اور تکبیر تحریمہ اور عندالرکوع والرفع عن الرکوع کے رفع یدین کے قائلین کے ہاں بھی اس کے علاوہ رفع یدین واجب یا سنت نہیں ہیں لہٰذا جو صورتیں باقی اور متنازع فیہ ہیں یعنی تکبیر تحریمہ والے رفع الیدین کے علاوہ دو صورتیں رکوع میں جاتے اور اٹھتے وقت کا ان میں بھی قرینِ قیاس وعقل یہی ہے کہ انہیں منسوخ رفع الیدین کے ساتھ ملایا جائے کیونکہ جیسے منسوخ اور متروک قرار دیے جانے والے رفع الیدین کے متعلق نصوص وارد ہیں مذکورہ متنازع رفع الیدین بھی منافی سکون ہے اور سکون فی الصلوٰۃ مطلوب ہے لہٰذا یہ رفع یدین بھی خلاف مقصود ہوگا۔

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر کے بھیدی صحابی حضرت عبداللہ بن مسعود جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز نقل کرتے ہوئے تصریح کرتے ہیں کہ فلم یرفع یدیہ إلا في أول مرة(۱). تو اس سے کم ازکم یہ تو معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ

(۱) جامع الترمذي، رقم الحديث: ۲۵۷.

وسلم نے بارہا بغیر رفع یدین کی نماز پڑھی اور ظاہر ہے جب یہ بات ہے تو اگر ترک رفع مسنون نہیں ہے تو رفع یدین بھی مسنون نہیں ہوا کیونکہ سنت کی تعریف اس کو شامل نہیں ہوئی۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ یا تو رفع مقدم اور ترک مؤخر ہے یا پھر ترک مقدم اور رفع مؤخر ہے۔ دوسری صورت تو باطل ہے کیونکہ پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا رفع یدین اور پھر ترک رفع ثابت ہے تو لامحالہ ترک رفع ہی آپ کا مؤخر اور تقریباً آخری عمل ہوا۔ کیونکہ عندالسلام رفع الیدین اور بین السجدتین رفع یدین تو سب کے ہاں منسوخ ہے۔ اب دو ہی جگہ رفع یدین کو باقی ماننا ہے اور سنت قرار دینا ہے تو اسکی کوئی خصوصیت اور حکمت سمجھ نہیں آتی یا تو تمام ان مواضع میں رفع یدین ہونا چاہیے جن میں احادیث وارد ہیں اور یا تمام میں ترک رفع ہونا چاہیے کیونکہ رفع یدین کی ساری صورتوں اور تمام نوعیتوں میں یکسانیت ہے۔ کسی خاص صورت رفع کو دوسری صورت پر ترجیح نہیں ہے۔ اور اگر وجہ اور علت وحکمت کے بغیر ہی احادیث میں مذکور ہونے کی وجہ سے رفع یدین کیا جاتا ہے تو پھر بھی تمام مواضع میں رفع ہونا چاہیے۔

رفع الیدین اور قرآن

کسی بھی مسئلے کا حل اور کسی اختلاف کی گتھی سلجھانے کے لیے ایک مسلمان کی نظر سب سے پہلے قرآن کی طرف جاتی ہے اور جانی چاہیے کہ قرآن کریم کی اس حوالے سے کیا تصریحات اور اشارات ہیں...... اور اہل حدیث کے تو اصول ہی دو ہیں کتاب اللہ اور سنتِ رسول۔ تو معاف فرمایے گا اللہ رب العزت نے اپنی کتاب عزیز میں نماز کا حکم دیا ہے اور پھر نماز میں قیام، تلاوت، رکوع، سجود، تسبیح، تحمید اور تمجید کا تو ذکر کیا ہے۔

خشوع، خضوع، طہارت وغیرہ کا بھی ذکر کیا ہے مگر رفع الیدین کا ذکر نہیں کیا۔ ہاں "قوموا لِلّٰہ قانتین"(۱) کا ارشاد فرمایا جس کی تفسیر میں صاحب جمل فرماتے ہیں۔

"قیل: مطیعین لقوله صلى الله عليه وسلم: "كل قنوت في القرآن فهو طاعة" رواه أحمد وغيره. وقيل: ساكتين لحديث زيد بن أرقم "كنا نتكلم في الصلوٰة حتى نزلت فأمرنا بالسكوت ونُهينا عن الكلام". رواه الشيخان"(۲).

یعنی قول اول یہ ہے کہ قنوت کے معنی طاعت ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ قنوت کے معنی سکوت ہے۔ کیونکہ پہلے نماز میں کلام ہوتا تھا پھر یہ آیت نازل ہوئی......

اور ہمیں سکوت کا حکم دیا گیا جبکہ کلام سے روکا گیا۔ اکثر مفسرین قرآن نے قنوت کا معنی سکوت کا کیا ہے جیسے کہ امام بخاری نے کتاب التفسیر میں اسی آیت کی ذیل میں روایت نقل کی ہے:

"عن زيد بن أرقم قال كنا نتكلم في الصلوٰة، يُكلم أحدنا أخاه في حاجته حتى نزلت هذه الآية "حافظو على الصلوات ...... فأمرنا بالسكوت"(۳).

اس سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں:

۱- یہ کہ نماز میں کلام سے روکا گیا اور سکوت کا حکم دیا گیا لہٰذا کلام اللہ بھی

---

(۱) البقرة: ۲۳۸

(۲) حاشية الجمل على الجلالين: ۱/۲۹۳، ۲۹۴، قديمي.

(۳) باب: وقوموا لله قانتين، رقم الحديث: ۴۵۳۴

مقتدین کے لیے پڑھنا جائز نہ ہوا اور سکوت یعنی امساک عن القراءۃ لازمی ہوا۔

۲-نماز میں افعال وحرکات سے سکون کی طرف اور وسعت سے ضیق کی طرف تدریجاً آنا ہوا ہے جو حکمت ومصلحت کا بھی مقتضی ہے، لہٰذا پہلے کلام جائز تھا پھر ممنوع ہوا اور سکوت لازم ہوا۔ پہلے رفع الیدین جیسی حرکات جائز تھیں پھر ممنوع ہوئیں اور سکون لازم ہوا۔

دوسری تفسیر علمانے قانتین کی فرمائی ہے۔ ''مطیعین'' کے ساتھ۔ قنوت بمعنی ''الطاعۃ''۔ خود امام بخاری نے بھی باب قائم کیا ہے۔ باب وقوموا للہ قنتین أي مطيعين.

طاعت کی تفسیر میں پھر خشوع، خضوع، رکوع، خفض الجناح، وسکون الأطراف، خافضی الأجنحہ وغیرہ کے الفاظ کے ساتھ تشریح کی گئی ہے اور ان سب سے بھی أمر بالسکون فی الصلاۃ اور رفع یدین جیسی حرکات سے احتراز پر استدلال کیا جا سکتا ہے کیونکہ فی الجملہ تو ''رفع'' منافی سکون ہی ہے...... جیسے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ''مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شُمس اسكنوا في الصلاة''(۱).

(تفصیل کے لیے طبری، روح المعانی، تفسیر ثعلبي، تفسیر الجامع لأحکام القرآن للقرطبي وغیرہ آیت مذکورہ کی ذیل میں ملاحظہ فرمائیں)

رفع الیدین اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اللہ کا دین مخلوق تک پہنچانے کی ذمہ داری اشرف الخلائق سید ولد آدم محمد رسول

(۱) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب في السلام، رقم الحديث: ۱۰۰۰

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے اور آپ علیہ الصلوۃ والسلام نے جس معاملے میں جو فرمایا وہی حق و سچ ہے۔ یہ بھی مسلمانوں کا مسلّمہ اور متّفقہ عقیدہ ونظریہ ہے اور کسی امر دینی میں مسلمانوں کا آپس میں اختلاف یا تو اس لیے ہوتا ہے کہ اس حوالے سے رسول اللہ کا کوئی ارشاد ہی نہیں ہے، وہ مسکوت عنہ ہے...... یا بعد میں پیدا ہونے اور شہرت اختیار کرنے والے مسائل میں سے ہے...... اور یا پھر اس لیے اختلاف ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحت کے ساتھ کیا ثابت ہے۔ دونوں فریقوں کے اس حوالے سے دعوے مختلف اور آراء متضاد ہوتے ہیں۔

رفع الیدین کا مسئلہ اس آخری صورت سے تعلق رکھتا ہے۔ شوافع اور زمانہ حال کے غیر مقلدین اور بعض دوسرے متقدمین کا خیال اور دعوٰی یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ترک رفع الیدین ثابت نہیں یا پھر اگر ثابت ہو جائے تو وہ مرجوح اور خلاف اُولیٰ تو کم از کم ہے ہی۔ اور رفع الیدین ہی رسول اللہ کا معمول رہا ہے اور یہی سنت ہے۔

جبکہ ہمارے علماء حنفیہ کا دعوٰی یہ ہے کہ رسول اللہ سے قولاً تو رفع الیدین کا حکم ثابت نہیں ہاں نھي عن رفع الیدین ضرور ثابت ہے اور فعلاً آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے رفع الیدین بھی ثابت ہے اور ترکِ رفع بھی۔ یہ حنفیہ کے علاوہ مالکیہ کا بھی مذہب ہے۔ اس کا اعتراف امام ترمذی جیسے کٹر شافعی اور ابن تیمیہ جیسے واضح حنبلی اور قائلین رفع یدین بھی کرتے ہیں۔

ہمارے علماء، فقہاء اور ائمہ متقدمین کا دامن اس طرح کی عصبیت اور ہٹ دھرمی سے بالکل پاک ہے اور ان کا ہرگز یہ مزاج و مذاق نہیں ہے کہ وہ صحیح حدیث سے انکار کریں اور ثابت شدہ حقائق اور مسلمہ چیزوں کو اپنے زورِ بیان یا قوتِ علم کی بنیاد پر

غلط ثابت کریں۔ان کا مزاج ومسلک زیر بحث مسئلے میں یہ ہے کہ رسول اللہ سے رفع اور ترک رفع دونوں ثابت ہیں۔

ثبوت دوام کے لیے مستلزم نہیں

لیکن مطلق ثبوتِ رفع الیدین سے قائلین رفع کا مدعیٰ یعنی وجوب یا سنت رفع ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ثبوت دوام اور استمرار کے لیے مستلزم نہیں ہے۔ثبوت تو "بول حال القیام" کا بھی ہے مگر مسنون ومندوب ہونا تو کیا بالدوام اس پر عمل مباح بھی شاید نہیں اور یہی معاملہ "جماع سائر الازواج بغسل واحد" کا بھی ہے۔علماء اصول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان افعال کی چار قسمیں بتاتے ہیں جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بالقصد کیے ہوں۔

۱-واجب،۲-مستحب،۳-مباح،۴-زلّۃ۔

ان میں جو چوتھی قسم ہے یعنی زلۃ،لغزش۔اسکا تو بیان اور وضاحت کے ساتھ مقرون ہونا ضروری ہے اور جب اس کا ''لغزش'' کے قبیل سے ہونا ثابت ہو جائے تو اب اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع تو ظاہر ہے ٹھیک نہیں ہے۔لہٰذا تین ہی صورتیں رہ گئی ہیں۔ان کے متعلق علامہ دبوسی (المتوفی ۴۳۰) تقویم الأدلۃ میں فرماتے ہیں وقد اختلف اهل العلم فيما يلزمنا منها(۱) یعنی ہم پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کونسا فعل لازم اور کونسا غیر لازم ہے اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔

وقال بعضهم: يلزمنا اتباعه فيها ما لم يقم دليل المنع(۲).

---

(۱) تقويم الأدلة، ص: ۲۴۷

(۲) تقويم الأدلة ، باب القول في أفعال النبي صلى الله عليه وسلم ، ص: ۲۴۷

ایک قول یہ ہے کہ آپ کے ہر فعل میں آپ کی اتباع لازم ہے جب تک آپ منع نہ کرے۔

قال بعضهم: نقف فيها حتى يقوم الدليل دوسرا قول یہ ہے کہ اس میں توقف کریں گے یہاں تک کہ امر دین ہونے اور لزوم وغیرہ کی دلیل قائم ہو۔

وقال أبوالحسن الكرخي: نعتقد الإباحة حتى يقوم دليل بيان سائرالا وصاف. واذا قام الدليل على وصف زائد كان النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصابه حتى يقوم دليل المشاركة"

وقال أبوبكر الرازى : نعتقد الإباحة مالم يقم دليل البيان على صفة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يلزمنا على ذلك الوصف حتى يقوم دليل اختصاصه به وهو الصحيح عندنا(١).

ہمارے نزدیک صحیح قول یہ ہے کہ ہم اس فعل کو مباح سمجھیں گے جب تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فعل کو کرنے کی صفت (وجوب، سنیت، استحباب، اباحت) دلیل سے واضح نہ ہو پھر جب دلیل سے واضح ہو جائے تو وہ فعل ہمارے لیے بھی اس صفت کے ساتھ لازم ہوگا جب تک کہ رسول اللہ کے ساتھ اس کا مخصوص ہونا ثابت نہ ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر فعل واجب الاتباع نہیں ہوتا۔

بہر حال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع الیدین بھی ثابت ہے اور ترک

---

(١) تقويم الأدلة، ص: ٢٤٧

فصلی، فلم یرفع یدیه إلافی أول مرة. قال: وفی الباب عن البراء بن عازب. قال أبوعیسیٰ: حدیث ابن مسعود حدیث حسن. وبه یقول غیر واحد من أهل العلم من أصحاب النبي صلی اللّٰه علیه وسلم والتابعین، وهو قول سفیان (الثوري) وأهل الکوفة"(۱).

یہ امام ترمذی کا انداز تھا جو امام بخاری کی نسبت تو منصفانہ اور معتدلانہ ہے مگر فی نفسہ اس میں بھی کافی چیزیں نوٹ کرنے کی ہیں۔

امام ترمذی کے انداز میں حنفیہ دشمنی کی واضح جھلک

اہل حدیث اور اہل الرائے کے اختلاف میں مختلف زمانوں میں متنوع بے اعتدالیاں ہوئی ہیں اور بڑے نامی گرامی حضرات علماء مختلف حوالوں سے اس سے متاثر ہوئے اور امام بخاری کا ''قال بعض الناس'' سے حنفیہ پر تعریضیں، امام ترمذی کا ''بعض اہل الکوفۃ'' کے خطاب سے حنفیہ کو نوازنا، دارقطنی، خطیب بغدادی اور بیہقی کی حنفیہ پر بے جا برہمی یہ سب اس کی دلیلیں ہیں۔

یہاں بھی امام ترمذی کا انداز مسلک پرستی اور حنفیہ بیزاری کا ہے۔

۱- ابن مسعود کی ترک رفع یدین والی حدیث امام ترمذی نے نقل کی اور اسے 'حسن' بھی قرار دیا ہے اور صحابہ وتابعین کا معمول بہ بھی، جو کہ رفع الیدین کے قائلین اور ترک رفع کے منکرین کے منہ پر طمانچہ ہے، مگر اس حدیث سے پہلے عبداللہ بن مبارک کا یہ تبصرہ نقل کیا: لم یثبت حدیث ابن مسعود أن النبي صلی اللّٰه علیه

(۱) رقم الحدیث: ۲۵۷.

وسلم لم یرفع إلا في أول مرة.

امام ترمذی جانتے ہیں اور حقیقت بھی یہی ہے کہ اس تبصرے کا یہاں ابن مسعود کی باسند ذکر کردہ روایت سے کوئی تعلق نہیں ہے، مگر اس سے یہ شبہات ضرور پیدا ہوتے ہیں کہ شاید امام صاحب ابن مسعود کی حدیث مذکور کے بارے میں کہنا چاہتے ہیں۔

۲-حدیث ابن عمر پر عمل کرنے والوں میں سے تمام قابل ذکر حضرات کا نام لیا مگر حدیث ابن مسعود کے ساتھ صرف أهل العلم، اصحاب النبي، تابعین اور أهل الكوفة کے مبہم الفاظ لاکر بیانِ حق وامر واقعہ سے بھی بری الذمہ ہو گئے اور یہ بھی تاثر دیا کہ اول الذکر روایت پر ''خیر القرون'' میں عمل کرنے والے زیادہ تھے اور ثانی الذکر پر عمل کرنے والے بھی چند ایک تھے...... حالانکہ ثانی الذکر یعنی ترک رفع پر عمل کرنے والے رفع الیدین پر عمل کرنے والوں سے کسی بھی زمانے میں کم نہیں رہے ہوں گے۔ یہ الگ بات ہے کہ کم اور زیادہ کا ہر جگہ اعتبار نہیں ہوتا اور کسی شے کے زیادہ ہونے کے اسباب اس شے کی راجحیت اور مرجوحیت کے علاوہ بھی ہوتے ہیں۔

تعدادِ رُواۃ وعاملین رفع یدین میں مبالغہ آمیزی

امام ترمذی نے دبے لفظوں میں جس بات کی طرف اشارہ کیا یعنی رُوات ترک رفع کی قلت کا مسئلہ۔ دوسرے حضرات نے بھی اس طرح کے دعوے کیے ہیں۔ مثلاً حافظ ابن حجر جو شافعی مسلک کے ہیں اور رفع یدین کے قائل ہیں وہ اپنے شیخ حافظ ابو الفضل کے حوالے سے کہتا ہے کہ انہوں نے رفع یدین کے راوی صحابہ کے نام تلاش کیے تو ان کی تعداد پچاس نکلی۔ اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ''جزء رفع الیدین'' میں تقریباً سترہ صحابہ کرام کے نام گنائے ہیں جو ان کے بقول رفع یدین کے قائل اور اس

پر عامل تھے۔

اس طرح امام بخاری نے حسن اور حمید کا مقولہ نقل کر کے دعویٰ کیا ہے کہ انہوں نے کسی صحابی کا استثناء نہیں کیا جس کا مطلب یہ ہوا کہ تمام صحابہ کرام رفع الیدین کے قائل تھے۔ امام بیہقی (جو شافعی المسلک ہیں) نے بھی دعویٰ کیا ہے کہ تیس تک صحابہ رفع الیدین کے راوی ہیں۔

حاکم اور بیہقی نے یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ عشرۂ مبشرہ کا بھی رفع الیدین کے عمل پر اتفاق ہے۔ تاہم یہ سارے دعوے مبالغہ اور جانبداری پر مبنی ہیں اور منصفانہ وحقیقت پسندانہ ہرگز نہیں ہیں۔

مواضعِ رفع میں خلط ملط

اور اس میں ایک تو مواضع رفع یدین میں خلط ملط سے کام لیا گیا ہے اور خلطِ مبحث کی بنا پر ان کی یہ ساری تحقیق وتفصیل مشکوک و نا قابل اعتبار ہو جاتی ہے کیوں کہ فی الجملہ رفع الیدین فی الصلاۃ کے تو ہم (حنفیہ) بھی قائل ہیں چنانچہ شوافع اور غیر مقلدین وغیرہ کی طرح ہم بھی رفع یدین عند التکبیرۃ التحریمہ کو مانتے اور اس پر عمل کرتے ہیں مگر اس رفع یدین اور رفع یدین عند الرکوع والرفع عن الرکوع میں ہم فرق کرتے ہیں اور نزاعی واختلافی صورت رفع یدین عند الرکوع ہی کی ہے۔

رفع يدين عند التكبيرة الأولى کے متعلق بھی ظاہر ہے یہ بات تو تحقیق طلب اور قابلِ بحث ہو سکتی ہے کہ کتنے صحابہ سے اس میں رفع الیدین ثابت ہے۔ کیا سب سے یا بعض سے، اور بعض پھر تھوڑے ہیں یا زیادہ......؟ تو ان حضرات نے یہ بات چھیڑے بغیر کہ یہ رفع یدین عند التكبيرة التحريمة کی بات ہے یا عند الرکوع کی......

علی الاِ طلاق والاِ جمال یہ دعوٰی کر دیا کہ رفع الیدین اتنے اوران ان صحابہ سے ثابت ہے یہ خلط مبحث کی پہلی کوشش اور پہلا مغالطہ ہے۔ ہماری اس بات کی تائیداوراسکی دلیل کے طور پر حافظ عراقی کی یہ بات ملاحظہ کی جائے وہ فرماتے ہیں۔ رفع یدین عند التکبیرۃ التحریمۃ کے راوی صحابہ کے نام جمع کیے گئے تو وہ پچاس تھے۔اس سے معلوم ہوا کہ جن دوسرے حضرات نے رُواۃِ رفع کی تعداد ذکر کی ہے اس سے بھی یہی تکبیر تحریمہ کے وقت کا رفع یدین مراد ہے جس میں ہمارا کسی سے اختلاف ہی نہیں ہے اوراس کے راوی چاہے پچاس ہوں یا سو ہمیں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

دوسری اہم بات یہ ہے کہ جن صحابہ کے نام رفع یدین کی روایت میں آرہے ہیں ان میں کئی حضرات سے ترک بھی منقول ہے،تو کیاان کے رفع کا اعتبار ہے اور ترک کانہیں ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ جن حضرات سے رفع الیدین مروی ہے کیاان سب کی وہ روایات معتبراور قابل احتجاج واستدلال ہیں۔۔؟ ظاہر ہے ایسانہیں ہے کیونکہ متعدد روایتیں ان میں ایسی ہیں جو آپ (قائلین رفع) کے ہاں معتبر نہیں ہیں اور آپ کے معیار پر پورے اترنے والی نہیں ہیں...... چنانچہ امام بیہقی جو رفع الیدین کے قائلین میں سے ہیں اور تارکین (خصوصاً حنفیہ) کے سخت مخالف ہیں وہ پہلے تو یہ دعوٰی کرتے ہیں کہ صحابہ میں رواۃِ رفع کی تعداد تیس ہے مگر پھر کہتے ہیں ان میں صحیح سندوں کی تعداد صرف پندرہ ہے۔ حضرت مولانا انور شاہ کشمیری نے اس مسئلے پر سیر حاصل بحث فرمائی اور بیہقی کی اس بات کے متعلق یہ فرمایا کہ اگر مزید تنقیح وتحقیق کی جائے تو ان راویوں کی تعداد اور گھٹ جاتی ہے اور تقریباً ۶ ، ۷ مرفوع روایات رہ جاتی ہیں۔اور اتنی ہی تعداد

ترک رفع کی روایات کی بھی ہے۔ لہٰذا اب روایات تو بظاہر رفع کی زیادہ ہیں مگر اس سے فنی طور پر خاص فرق نہیں پڑتا۔

آثار صحابہ وتابعین کے نقل میں افراط تفریط

تعداد رُواۃ سے ملتا جلتا مسئلہ آثار صحابہ وتابعین کا بھی ہے۔ اس میں بھی جانبداری اور شدت پسندی کا مظاہرہ کیا گیا ہے۔ آثار صحابہ وتابعین میں افراط وتفریط یوں ہوا ہے کہ امام بخاری نے ''جزء رفع الیدین'' میں دعوٰی کیا ہے کہ حسن اور حمید نے جو صحابہ سے رفع یدین نقل کیا ہے اس میں کسی کا استثناء نہیں کیا تو گویا سب صحابہ رفع یدین کرنے والے تھے۔

اس دعوے کے مبنی بر افراط وغلو ہونے کے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ امام ترمذی کا ترک رفع کی روایت پر تبصرہ یہ ہے، بہ یقول غیر واحد من أهل العلم من أصحاب النبی صلی الله علیه وسلم والتابعین. امام ترمذی کئی صحابہ وتابعین کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ حضرات حدیث باب کی وجہ سے ترک رفع الیدین پر عمل کرنے والے تھے ''غیر واحد'' کا معنی ہے کئی ایک، متعدد...... اور رفع یدین کی حدیث ذکر کر کے اس پر عمل کرنے والوں کے متعلق فرمایا و بہ یقول بعض أهل العلم بعض الناس، بعض العلما وغیرہ کے الفاظ جس قلت کی طرف اشارہ کرتے ہیں وہ بالکل واضح ہیں۔ مگر یہاں امام ترمذی یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ وہ قائلین رفع کی قلت کی طرف ''بعض'' سے اشارہ کریں اس قلّت یا کم از کم بعضیت کا امام بخاری کو بھی علم ہے مگر وہ اس سے جان بوجھ کر صرفِ نظر فرما رہے ہیں۔

وجودی فعل کا ذکر بکثرت ہوتا ہے

رفع الیدین کی طرح اگر چہ ترک رفع یدین پر عمل کرنے والوں اور اسکے راویوں کی تعداد بھی سینکڑوں میں ہے......اور قائلین رفع یدین کا دعویٰ اکثریت کسی بھی طرح مسموع و معتبر نہیں ہے تاہم اگر رفع یدین کے راویوں کی تعداد زیادہ ہونا بھی ثابت ہو جائے پھر بھی اس سے یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ رفع یدین کا عمل راجح ہے اس لیے اسے روایت کرنے والے بھی بکثرت ہیں۔ بلکہ اس کثرت کی وجہ ایک اور ہے اور وہ یہ کہ رفع الیدین ایک وجودی فعل ہے۔ اور ترک رفع یدین عدمی امر ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ عدمی امر کو روایت کرنے والے کم ہوتے ہیں۔

مثلاً یوں کبھی نہیں کہا جاتا ہے کہ ایسا نہیں ہوا اور یوں نہیں ہوا ہے...... جبکہ وجودی افعال کو ذکر کیا جاتا ہے۔ مثلاً یوں نہیں کہا جاتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یا فلاں صحابی نے نماز پڑھی اور پہلی رکعت کے بعد قعدہ نہیں فرمایا، یا دو رکعتوں کے بعد سلام نہیں پھیرا، رکوع کے بعد ناف پر ہاتھ نہیں باندھے لیکن اس عدمِ ذکر سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ ہر رکعت کے بعد قعدہ ہوتا تھا، رکوع کے بعد ناف پر ہاتھ باندھنا بھی ہوتا تھا، دو رکعتوں کے بعد سلام پھیرا جاتا تھا؛ اس لیے کہ ان افعال کے نہ کرنے کا حدیث میں ذکر نہیں ہے۔

ایسا اگر کوئی کہتا ہے تو یہ غلط اور بدیہی طور پر باطل ہے اور صحیح بات یہ ہے کہ عدمِ ذکرِ فعل ہی اس فعل کے عدم پر دال ہے۔ ''عدمِ فعل'' کے لیے ''ذکرِ عدم'' ضروری نہیں ہے لہٰذا جن جن روایات میں رفع یدین عندالرکوع کا ذکر نہیں ہے ان سے ہمارے موقف کی تائید ہوتی ہے اور وہ ان احادیث سے زیادہ ہیں جن میں رفع یدین کا ذکر

ہے۔اور یوں ہمارا ترک رفع کا مسلک جہاں ان احادیث سے ثابت ہوتا ہے جن میں ترک رفع کی تصریح ہے اسی طرح ان احادیث سے بھی ثابت ہوتا ہے جن میں نماز کا ذکر ہے مگر اُن میں نہ رفع یدین کا ذکر ہے، نہ ترک کا۔

عہد صحابہ وتابعین میں ترک رفع ہی غالب تھا

دوسری اہم بات یہ ہے کہ رفع الیدین عندالرکوع کا جہاں ذکر آیا ہے اور یہ کہا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یا صحابہ نے رفع یدین بھی فرمایا اسکی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ اس وقت رفع الیدین کا عمل متروک ومعدوم ہو گیا تھا اور اس قدر گوشۂ خمول میں چلا گیا تھا کہ کچھ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم باقاعدہ اسکی تبلیغ اور ترویج کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے اور بڑی تعداد میں لوگوں کو اسکی مشروعیت اور ثبوت تک کا علم نہ تھا چنانچہ ان حضرات نے زور وقوت کے ساتھ اسکے اثبات کے لیے احادیث اور واقعات پیش کرنے شروع کیے......ورنہ اگر رفع کا عمل عام ہوتا اور ترک رفع کا قلیل تو پھر حضرت ابن عمر وغیرہ کا یہ انداز نہ ہوتا، اور اگر ان کی روایات کا منشاء ہوتا رفع الیدین کی ترجیح، یا ترک رفع کا عدم ثبوت، یا مرجوحیت تو پھر بھی ان کا طرز واسلوب یہ نہ ہوتا۔

یہی وجہ ہے کہ عہد صحابہ اور قرون اولیٰ کی تاریخ پر گہری نظر رکھنے والوں کے الفاظ اس حوالے سے بڑے معنی خیز اور کافی حد تک فیصلہ کن ہیں۔ مثلاً ابوبکر بن عیاش جن کی ولادت ۱۰۰ ہجری اور وفات ۱۹۳ میں ہوئی۔ ان سے امام طحاوی نقل کرتے ہیں: "ما رأيت فقيهاً قط يفعله يرفع يديه في غير التكبيرة الاولى" (۱) اور محمد بن

---

(۱) شرح معاني الآثار، كتاب الصلاة، آخر باب التكبير للركوع والتكبير للسجود والرفع من الركوع هل مع ذلك رفع أم لا: ۱/۱۶۵، مكتبه حقانيه

نصر مروزی جن کی ولادت ۲۰۰ ہجری اور وفات ۲۹۴ میں ہوئی اختلافی مسائل میں انہیں سند کی حیثیت حاصل تھی ابن حبان نے انہیں أحد الأئمه في الدنيا(۱) اور أعلم أهل زمانه بالاختلاف (۲) کہا ہے۔خطیب نے انہیں من أعلم الناس باختلاف الصحابة ومن بعدهم في الأحكام(۳) کہا ہے۔ان (محمد بن نصر مروزی) کا کہنا ہے کہ "لا أعلم مصراً من الأمصار تركوا بأجمعهم رفع اليدين عندالخفض والرفع في الصلاة إلا أهل الكوفة"(٤) ہم ایسے کسی بھی بڑے شہر کو نہیں جانتے جنہوں نے بالا جماع اور بالا تفاق رکوع میں جانے اور رکوع سے اٹھتے وقت کا رفع الیدین چھوڑا ہو،سوائے اہل کوفہ کے.....یعنی باقی تو ہر شہر اور عصر میں رفع الیدین بھی ہوتا رہا اور ترک رفع بھی مگر کوفہ میں ترک رفع پر اجماع اور اتفاق تھا۔بتایئے یہ تیسری صدی کی ایک شخصیت کا قول ہے جو دوسری صدی اور پہلی صدی کی تاریخ سامنے رکھ کر اس کوفہ کے بارے میں اظہار رائے فرمار ہے ہیں جہاں صحابہ تابعین،فقہاء،علماء اور صلحاء کی ایک بڑی تعداد اس زمانے میں رہی ہے (تقریباً ڈیڑھ ہزار صحابہ اور ہزاروں تابعین، تین حضرات صحابہ،عشرہ مبشرہ میں سے۔ستر بدریین اور اصحاب بیعت الرضوان)۔کیا مسلمانوں کا اتنا بڑا شہر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی موکّد سنت، کسی

---

(۱) كتاب الثقات لابن حبان: ۱۵٤/۹، دار الفكر

(۲) كتاب الثقات لابن حبان: ۱۵٤/۹، دار الفكر

(۳) تاريخ بغداد، ترجمة محمد بن نصر، رقم: ۱۷۳۲، ۸۵/٤، دار الكتب العلمية.

(٤) الاستذكار، كتاب الصلاة، باب افتتاح الصلاة: ۱/٤۵۳، ٤۵٤، دار إحياء التراث العربي، وفتح الباري، كتاب الصلاة، باب افتتاح الصلاة: ۲/٤۷، دار الكتب العلمية.

سنتِ ھدی کو ترک کرنے پر متفق ہو سکتا ہے اور پھر ارد گرد کے مسلمان انہیں برداشت کر سکتے ہیں؟ اور ان کے بارے میں خاموش رہ سکتے ہیں؟ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو اس کا مطلب یہی ہوا کہ رفع الیدین فرض واجب ہے، نہ سنت و مستحب......

رفع الیدین کے حوالے سے عہد صحابہ میں اختلاف تو ایک روشن حقیقت ہے اور وہ اختلاف ہی ہمارے لیے اس بات کی ایک بڑی دلیل ہے کہ ترک رفع یدین کوئی بدعت اور خلاف سنت عمل نہیں ہے بلکہ کم از کم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام سے ثابت بہر حال ہے اور یہی ہمارے لیے کافی ہے کہ ایک بھی صحابی سے ایک فعل (از قبیل طاعات) ثابت ہو...... تاہم صورتحال ایسی بھی بری نہیں ہے اور ہمارا موقف اتنا بھی کمزور نہیں بلکہ اس کے برعکس ہے کیونکہ صحابہ کی اکثریت سے ترک رفع ثابت ہے، پھر "تعداد صحابہ" کے علاوہ "اعتداد صحابہ" بھی ایک اہم چیز ہے۔ فقہاء صحابہ، سابقین، اولین، بدریین اور سب سے بڑھ کر خلفاء راشدین کا جو مقام ہے وہ دوسروں کا نہیں ہے اور خلفاء راشدین کے متعلق چند باتیں واضح ہیں:

۱- کسی خلیفہ راشد کے زمانے میں رفع الیدین کا مسئلہ نہیں چھڑا۔

۲- خلفاء راشدین کے زمانوں میں ترک رفع یدین ہی غالب رہا، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مدینہ طیبہ جو مرکز خلافت رہا وہاں رفع یدین اس قدر کم یاب رہا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کو اسے گوشۂ خمول سے نکالنے کے لیے اٹھ کھڑے ہونے کی ضرورت محسوس ہوئی اور یہ معاملہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے تک ایسا ہی رہا چنانچہ ان کے زمانے میں مدینہ میں تارکینِ رفع یدین کی کثرت رہی اور وہ خود بھی اس پر عمل پیرا رہے اور ان کے عمل اور ترجیح کی وجہ تعاملِ "اہل مدینہ" معلوم ہوتا ہے جو اُن کے ہاں ایک اہم وجہ

ترجیح ہے۔

۳۔حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ خلیفہ بلافصل اور رسول اللہ کے علوم و احوال کے امین رہے۔حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے نواسے عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ (زبیر بن العوام اور اسماء بنت ابی بکر کے صاحبزادے) رفع یدین کرنے والے تھے اور یہ بھی کہا کرتے تھے کہ یہ مجھے میرے نانا سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ نے سکھایا تاہم خود حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے دونوں عمل منقول ہیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بیہقی میں روایت ہے وہ فرماتے ہیں "صلّيت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر و عمرَ فلم يرفعوا أيديهم إلا عند افتتاح الصلاة"(١) اور بیہقی ہی نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے رفع یدین کا عمل بھی نقل کیا ہے۔اب انصاف کی بات یہ ہے کہ جیسے یہ کہنا غلط ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ رفع یدین نہیں کرتے تھے اسی طرح یہ کہنا بھی بالکل غلط ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ترک رفع یدین نہیں کیا...... بلکہ دونوں عمل ان سے ثابت ہیں اور پھر ایسا نہیں ہے کہ رفع یدین بکثرت ثابت ہے اور ترک شاذ و نادر ثابت ہے۔بلکہ معاملہ اس کے برعکس ہے کہ رفع الیدین شاذ و نادر ثابت ہے اور ترکِ رفع کثیر اور غالب رہا ہے اور اسکی دلیل مدینہ طیبہ کی صورتحال ہے۔حالانکہ اگر ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ہمیشہ رفع یدین پر عمل پیرا رہتے تو آپ کے بعد دوسرے خلفاء کا بھی یہی معمول رہتا اور الناس علی دین ملوکھم کے قانون کے مطابق پھر

---

(١) السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب من لم يذكر الرفع إلا عند الافتتاح، رقم الحديث: ٢٣٤ ٥، ١١٣/٢، ١١٤، دار الكتب العلمية.

مدینہ منورہ میں ترک رفع کا تصور بھی نہ ہوتا۔

۴-یہی معاملہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بھی ہے۔ان سے بھی دونوں قسم کی روایات آرہی ہیں۔ان سے رفع یدین بھی مروی ہے اور ترک رفع بھی لیکن ترک رفع کی روایات زیادہ مضبوط ہیں۔طحاوی اور مصنّف ابن ابی شیبہ نے بسند صحیح روایت نقل کی ہے۔

"عن الأسود قال: رأيت عمر بن الخطاب يرفع يديه في أول تكبيره ثم لا يعود......"(١).

اسود حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خصوصی شاگرد تھے اور وہ زندگی بھر ترک رفع یدین ہی پر عمل کرتے رہے جس کا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے حضرت عمر کو کبھی رفع یدین کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔

۵-امام مالک کے زمانے میں مدینہ طیبہ میں عمل رفع یدین کے عدمِ استقرار و استحکام سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رفع یدین نہیں بلکہ ترک رفع بکثرت کرتے رہے ورنہ ان کی بارہ سالہ خلافت میں رفع یدین "معمول بہ" رہتا تو یہاں ترک رفع کا نام و نشان تک نہ رہتا۔

۶-حضرت عثمان کا بھی 'رافعین' میں کہیں ذکر نہیں ہوا۔حالانکہ رفع ایک

---

(١) شرح معاني الآثار، كتاب الصلاة، باب التكبير للركوع للسجود والرفع من الركوع هل مع ذلك رفع أم لا، رقم الحديث: ١٢٦٢، ١/١٦٤، المكتبة الحقانية والمصنف لابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب من كان يرفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود، رقم الحديث: ٢٤٦٩، ٢/٤١٨، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

وجودی عمل ہے اور اگر وہ ثابت ہوتا تو ضرور مذکور بھی ہوتا۔ بخلاف ترکِ رفع کے کہ وہ امرِ عدمی ہے جس کا ذکر نہ ہونا قرینِ قیاس ہے۔ لہٰذا حضرت عثمان کا عمل ترکِ رفع کا ہی ہوگا۔

۷- حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اگر چہ دونوں عمل مروی ہیں مگر رفعِ یدین کا عمل ایک دو سے جبکہ ترکِ رفع کا عمل کثیر روایات سے مروی ہے۔ پھر آپ رضی اللہ عنہ کوفہ میں تھے اور آپ کے تلامذہ سب ہی ترکِ رفع کا عمل نقل کرتے ہیں۔ اور کوفہ والوں کا ترکِ رفع پر اجماع بھی بتا رہا ہے کہ حضرت علی ترکِ رفع کرتے تھے ورنہ اگر رفع یدین کرتے تو ضرور اس کا اثر کوفہ پر پڑتا۔ طحاوی، مصنّف ابن ابی شیبہ اور بیہقی بسند حسن حضرت علی کا یہ اثر نقل کرتے ہیں:

"إن علياً كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ثم لا يعوذ"(۱).

حضرت علی افتتاح صلاۃ کے وقت رفع یدین کرتے اور پھر نہ کرتے تھے۔

حرمین شریفین میں ترکِ رفع

رفع یدین و ترک رفع کے حوالے سے صحیح صورتحال تک پہنچنے کے لیے جہاں عہد نبوی اور عہد خلافت راشدہ میں اس کا جائزہ لینے کی ضرورت ہے اور خود خلفاء راشدین کا عمل معلوم کرنے کی ضرورت و اہمیت ہے، کچھ اتنی ہی اہمیت اشخاص و اَزمنہ کے علاوہ بلاد و اَمکنہ خصوصاً اہل مکہ مکرمہ کی بھی ہے کیونکہ جیسے خیر القرون کی افضلیت و

(۱) شرح معاني الآثار، كتاب الصلاة، باب التكبير للركوع ......: ۱/۱۶۳، المكتبة الحقانية، والمصنف لابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب من كان يرفع يديه ......، رقم الحديث: ۲۴۵۷، ۲/۴۱۶، والسنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب من لم يذكر الرفع إلا عند الافتتاح، تحت رقم الحديث: ۲۵۳۴، ۲/۱۱۴، دار الكتب العلمية.

اہمیت میں کوئی شبہ نہیں ہے اور "قرونِ اُولیٰ" شخصیات اور ان کے زمانوں دونوں سے عبارت ہے اسی طرح اسلام کے اولین مراکز، مَہبطِ وحی، بلدِ حرام، البلد الأمین، مدینۃ الرسول، دارالہجرۃ...... جیسے اعزازات سے مالامال مقامات کی بھی بڑی بنیادی حیثیت ہے۔ چنانچہ ہمیں اس کا بھی جائزہ لینا ہے۔ کچھ جائزہ تو اس کا عہد خلافت راشدہ کے ضمن میں آ گیا ہے، کچھ اس کی مزید وضاحت کیے دیتے ہیں۔

ہم حنفیہ یہ تو مانتے ہیں کہ مدینہ منورہ میں رفع یدین رہا ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ جیسے جلیل القدر صحابی اسکی ترویج وتشہیر کے لیے کام کرتے رہے ہیں جس کے اثرات اہل مدینہ پر پڑتے رہے۔ تاہم امام مالک جو بہ اتفاق المسلمین امامِ دارالہجرہ کے لقب سے ملقب ہیں، ان کی محدثانہ شان اور فقیہانہ مقام بھی ناقابل انکار ہے اور ان کا مسلک ترجیح کے باب میں یہ ہے کہ وہ تعاملِ اہل مدینہ کو دیکھتے ہیں اور اس کی بنیاد پر کسی ایک جانب کی تقدیم وترجیح کا فیصلہ کرتے ہیں...... رفع الیدین کے باب میں ان کا مذہبِ راجح ترکِ رفع کا ہے اور اس کی وجہ بھی تعاملِ اہل مدینہ ہے۔ چنانچہ ابن رُشد مالکی فرماتے ہیں:

"منهم من اقتصر به على الإحرام فقط؛ ترجيحاً لحديث عبدالله بن مسعود و حديث البراء بن عازب، وهو مذهب مالك لموافقت العمل به"(۱).

ان میں سے بعض تو وہ (فقہاء) ہیں جنھوں نے تکبیرِ تحریمہ کے وقت رفع

---

(۱) بداية المجتهد، كتاب الصلاة، المواضع التي ترفع فيها الأيدي: ۲/۲۵۵، دار الكتب العلمية

یدین پر اکتفاء کیا اور حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہما کی حدیثوں کو ترجیح دی اور یہی (صرف تکبیر اولیٰ کے وقت رفع یدین) امام مالک کا بھی مذہب ہے کیونکہ اسکی موافقت میں عملِ ''اہل مدینہ'' جاری تھا۔

مطلب واضح ہے کہ امام مالک کے سامنے ابن عمر کی روایت تھی مگر وہ تعاملِ اہلِ مدینہ کی مخالف تھی اس لیے امام مالک نے اسے معمول بہ نہیں بنایا۔ اس سے جہاں تعامل صحابہ اور تعامل اہل مدینہ کی اہمیت معلوم ہوتی ہے وہاں یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اکثر اہل مدینہ ترک رفع پر عمل پیرا تھے، اسی طرح صاحب ''المدونۃ الکبریٰ'' فرماتے ہیں:

''قال مالك لا أعرف رفع اليدين في شيء من تكبير الصلوٰة لا في خفض ولا في رفع إلا في افتتاح الصلاة''(۱).

امام مالک فرماتے ہیں میں تو نماز کی کسی تکبیر میں رفع الیدین نہیں جانتا نہ نیچے جاتے ہوئے اور نہ اٹھتے ہوئے سوائے افتتاح اور ابتداء نماز کے۔ اور دوسری جگہ یوں ہے:

''كان رفع اليدين عند مالك ضعيفاً إلا في تكبيرة الإحرام''(۲).

امام مالک کے ہاں تکبیر تحریمہ کے علاوہ نماز میں رفع الیدین ضعیف ہے۔ اور علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں:

''وكذلك ثبت الترك عندنا عن عُمر، وعلي، وابن مسعود، وأبي هريرة، وابن عمر، والبراء بن عازب، وكعب بن عجرة

---

(۱) المدونة الكبرىٰ رفع اليدين في الركوع والإحرام: ۱/۶۸، دار صادر، بيروت

(۲) المدونة الكبرىٰ رفع اليدين في تكبيرة الإحرام: ۱/۶۸

عملاً أو تصديقا منه، وآخرين ممن لم يذكر أسماء هم ومن لم يعيّنوا، ومن التابعين عن جل أصحاب علي وابن مسعود وجماهير أهل الكوفة، وكثير من أهل المدينة، في عهد مالك أو أكثرهم بل يكاد يكون عمل أهل المدينة كلهم كما ينقله المالكيه و اعترف به ابن القيم "(۱).

یعنی عمر، علی، ابن مسعود، ابو ہریرہ، براء بن عازب اور کعب بن عجرہ وغیرہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے اور پھر علی اور ابن مسعود کے اکثر شاگردوں سے، جمہور اہل کوفہ سے، اور بہت سارے بلکہ تمام اہل مدینہ سے ترک رفع منقول ہے جس کو مالکیہ نے ذکر کیا اور جس کا اعتراف ابن قیم بھی کرتے ہیں۔

اسی طرح مکہ مکرمہ میں بھی عہد نبوی، عہد خلافت راشدہ میں اور اسکے بعد طویل عرصے تک ترک رفع ہی رائج رہا اور اسی پر اہل مکہ عمل پیرا رہے۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ سنن ابی داؤد اور مسند احمد کی روایت ہے:

"عن ميمون المكي أنه رأى عبدالله بن الزبير وصلى بهم يشير بكفيه حين يقوم، وحين يركع، وحين يسجد، وحين ينهض للقيام، فيقوم فيشير بيديه فانطلقت إلى ابن عباس فقلت: اني رأيت ابن الزبير صلى صلاة لم أر أحدا يصليها، فوصفت له هذه الإشارة، فقال: إن أحببت أن تنظر إلى صلاة رسول الله

(۱) معارف السنن: كتاب الصلوٰة باب رفع اليدين عند الركوع: ۲/ ٤٦٤.

صلی اللّٰہ علیه وسلم فاقتد بصلاة عبد اللّٰہ بن الزبیر"(۱).

دیکھئے یہ عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ ہیں جو ۶۴ ہجری کو مکہ مکرمہ کے حکمران بنے اور ۷۳ ہجری تک رہے۔ ان کے زمانے ۶۴ تک نماز میں رفع الیدین مکہ مکرمہ جیسے مرکز اسلامی میں نامانوس عمل تھا اور اسے دیکھ کر لوگوں کو اس پر تعجب ہوتا تھا اور پھر ابن عباس جیسے لوگوں کو یہ کہنا پڑتا تھا کہ یہ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز ہے۔ بعد ازاں پھر اس عمل کو فروغ ملا اور امام شافعی کے زمانے میں اہل مکہ کا تعامل اس (رفع یدین) پر تھا چنانچہ ان کے رفع الیدین کو ترجیح دینے کی ایک وجہ تعاملِ اہل مکہ بھی ہے۔

رفع کے ثبوت کے باوجود ترک راجح ہے

احادیث رسول، آثار صحابہ، حیات طیبہ اور حیات صحابہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ سے رفع یدین بھی ثابت ہے اور ترکِ رفع بھی، تاہم اس میں مندرجہ ذیل امور سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا۔

۱- رفع مقدّم اور ترک موخر ہے جیسے کہ رفع یدین عند السلام اور بین السجدتین وغیرہ پہلے مشروع تھا اور پھر منسوخ ہوا اور اسے قائلینِ رفع بھی مانتے ہیں۔ اس بنا پر رفع یدین کو منسوخ اور ترک کو ناسخ کہا جا سکتا ہے۔

۲- عہد خلافت راشدہ میں اور اس کے بعد بھی مکہ اور مدینہ میں ترک رفع ہی رائج اور غالب رہا۔

---

(۱) أبوداود، كتاب الصلاة، باب افتتاح الصلاة، رقم الحديث: ۷۲۹، ومسند الإمام أحمد، حديث عبد اللّٰه بن عباس رضي اللّٰه عنهما، رقم الحديث: ۲۳۰۸، ۲۶۲۷: ۱/۶۷۲، ۷۴۴، ۷۴۵.

۳-اہل کوفہ کا ترک رفع پر اجماع ہوا۔

۴-مدینہ میں ابن عمر اور مکہ میں ابن زبیر نے رفع یدین کو فروغ دیا اور ان دونوں حضرات کا انتقال ۷۳ ہجری کو ہوا۔

۵-ان حضرات سے پہلے رفع اور ترک رفع میں صحابہ کا کوئی اختلاف کہیں منقول نہیں ہے۔

۶-ان کے بعد یہ مسئلہ فقہاء کے ہاں زیر بحث آیا اور جب ابراہیم نخعی (متوفی ۹۰ ہجری) سے حضرت مغیرہ نے فرمایا کہ وائل بن حجر نے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رفع یدین کرتے ہوئے دیکھا تو انہوں نے جواب دیا کہ وائل نے ایک مرتبہ (رفع یدین کرتے ہوئے) دیکھا ہوگا اور ابن مسعود نے ۵۰ مرتبہ (ترک کرتے ہوئے) دیکھا...... بنا بریں ترکِ رفع راجح ہے کیوں کہ آخری عمل وہی ہے۔ اکثر صحابہ سے ثابت ہے اور تعامل اہل مکہ و مدینہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

ترکِ رفع کے وجوہ ترجیح

رفع یدین اور ترک رفع یدین دونوں کا ثبوت ایک ایسا امر ہے جس سے کوئی ہٹ دھرم، متعنت اور متعصب آدمی ہی انکار کرسکتا ہے تاہم مطلق ثبوت سے نہ وجوب ثابت ہوتا ہے نہ سنیت اور نہ استحباب۔

دوم یہ کہ رفع و ترک دونوں کے ثبوت کا مطلب یہ ہوا کہ اس میں اختلاف ہے اور اختلاف کی صورت میں کسی ایک جانب کو ترجیح دینے کے لیے وجوہِ ترجیح اور دلائل مرجّحہ کی ضرورت ہوتی ہے۔

اب قائلینِ رفع بھی ظاہر ہے ترجیح رفع یدین کے لیے بہت کچھ کہتے ہوں

گے تاہم بنظر انصاف واعتدال دیکھا جائے تو ترک رفع کے وجوہ ترجیح زیادہ ہیں۔ مثلاً:

ا- فقاہتِ رواۃ کہ جن حضرات سے ترک رفع مروی ہے وہ فقیہ ہیں، محدث اور محض راوی نہیں ہیں اور ظاہر ہے راوی ومحدث کی حیثیت پنساری اور صیدلی کی ہے جو جڑی بوٹیوں کو جمع کرتا اور محفوظ کرتا ہے اور فقیہ کی حیثیت طبیب اور معالج کی ہوتی ہے جو یہ جانتا ہے کہ کس بوٹی کی کیا خاصیت اور کیا تاثیر ہے۔ اسکے فوائد کیا ہیں اور نقصانات و مضرات کیا ہیں وہ کس مرض کی دوا ہے اور اس کا طریقہ استعمال کیا ہے؟

أنتم الأطباء ونحن الصيادلة(١) کا مقولہ کسی محدث کی جانب سے ویسے ہی تو فقیہ کو نہیں کہا گیا تھا۔ محدث تو ناسخ، منسوخ، راجح، مرجوح کسی بھی چیز کو نقل کرسکتا ہے جبکہ فقیہ راوی کا معاملہ اس سے مختلف ہوتا ہے وہ معتبر وغیر معتبر، راجح ومرجوح کو بھی دیکھتا ہے اور گویا کہتا ہے۔

''جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا''

اور ہمارے رُواتِ ترکِ رفع سب فقیہ ہیں جیسے کہ مشہور زمانہ مناظرہ امام ابوحنیفہ وامام اوزاعی میں ...... جب امام اوزاعی نے بہ سند زہری عن سالم عن اَبیہ عن رسول اللہ...... رفع یدین کی روایت کی تو امام ابوحنیفہ نے اسکے جواب میں حماد عن ابراہیم عن علقمہ والاَسود عن ابن مسعود عن رسول اللہ...... ترک رفع کی روایت ذکر کی۔ اس پر امام اوزاعی غصے میں آکر کہنے لگے میں آپ کو زہری عن سالم عن ابن عمر کی سند سے حدیث سنا رہا ہوں اور آپ اس کے مقابلے میں حماد ابراہیم علقمہ والاسود اور ابن مسعود کی بات کررہے ہیں؟

---

(١) كتاب الثقات لابن حبان: ٨/٤٦٧، ٤٦٨، دار الفكر.

امام اوزاعی کی برہمی کا مطلب یہ نہیں تھا کہ ابوحنیفہ روایت کے جواب میں روایت کیوں ذکر کر رہے ہیں بلکہ مطلب یہ تھا کہ (وہ) ابوحنیفہ ان (اوزاعی) کے پیش کردہ علوِّ سند کے مقابلے میں کمتر درجے کی سند سے کیسے استدلال کر رہے ہیں...... امام ابوحنیفہ نے جواب میں فرمایا آپ کو اپنے راویوں پر ناز ہے۔ حالانکہ آپ کے راویوں میں زھری کے مقابلے میں ہمارے پاس حماد ہیں جو اُن سے زیادہ فقیہ تھے اور سالم کے مقابلے میں ابراہیم نخعی زیادہ فقیہ تھے اور علقمہ فقہ میں ابن عمر سے کم نہ تھے۔ اِلا یہ کہ ابن عمر کو فضیلتِ صحابیت حاصل تھی جو ابراہیم کو نہیں حاصل۔ آخری راوی عبداللہ بن مسعود کا جہاں تک تعلق ہے تو فرمایا "وأما عبد الله فعبد الله" عبداللہ تو عبداللہ ہے۔ عبداللہ کا تو کیا کہنا ان کی ٹکر کا تو کوئی راوی ہے ہی نہیں۔ لہٰذا جب ترک رفع کے رواۃ فقہ میں دوسروں سے بڑھ کر ہیں تو ان ہی کی روایت قابل ترجیح ہوگی۔

۲- ترک رفع کے راوی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں جو سابقین اولین اور بڑے صحابہ میں سے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے امور واحوال اور آپ کے اعمال وعبادات سے جتنی واقفیت ان کو تھی ابن عمر جیسے نوجوان صحابی کو کہاں ہوسکتی تھی جو ہجرت کے وقت فقط ۱۳ برس کے تھے اور وفات رسول کے وقت ۲۴ برس ان کی عمر تھی۔

آپ علیہ السلام فرماتے تھے میرے متصلاً پیچھے فقط اہل عقل وعلم کھڑے ہوں، "لِيَلِنِي منكم أولو الأحلام والنُّهى" (۱) اس کا بھی تقاضا تھا کہ آپ کے پیچھے

---

(۱) جامع الترمذي، كتاب الصلاة، باب ماجاء ليلني منكم أولو الأحلام والنهي، رقم الحديث: ۲۲۷

عبداللہ بن مسعود وحضرت علی رضی اللہ عنہ کھڑے ہوں اور ابن عمر بعد کی صفوں میں ہوں کیوں کہ وہ "أولی الأحلام والنهی" میں سے اس وقت نہ تھے۔اور پھر ظاہر ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز اور ان کا رفع وترک رفع بھی یہ حضرات ہی بہتر جانتے ہوں گے۔یہی بات امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی فرمائی ہے۔

۳-تعامل اہل مکہ واہل مدینہ۔

۴-اجماع اہل کوفہ۔

۵-فی الجملہ رفع الیدین کا نسخ،خصوصاً عندالسلام اور بین السجدتین۔

۶-رفع یدین کے راوی یا تو نوجوان صحابہ ہیں یا پھر وہ حضرات جنہوں نے چندروز ہی بارگاہ رسالت میں قیام کیا۔یہ لوگ نماز کے بارے میں تدریجی احکام کے عینی شاہد نہیں ہیں جبکہ ترک رفع کے راوی سب وہ ہیں جنہوں نے ان تمام تدریجی احکام کو اول سے آخر تک نازل ہوتا ہوا پوری بصیرت کے ساتھ دیکھا اور ملاحظہ کیا۔

۷-رفع یدین کے راوی صحابہ کا عمل ہمیشہ رفع یدین کا نہیں رہا،ان سے ترک رفع کی روایات بھی بسند صحیح منقول ہیں،جبکہ "ترک" کے راوی صحابہ خصوصاً عبداللہ بن مسعود سے صرف ترک ہی ثابت ہے۔انہوں نے ہمیشہ ترک رفع پر عمل کیا۔ان سے کہیں رفع یدین ثابت نہیں ہے جیسے کہ ابن حجر ابن عبدالبر سے نقل کرتے ہیں:

"كل من روى عنه ترك الرفع في الركوع والرفع منه روى عنه فعله إلا ابن مسعود"(۱).

---

(۱) فتح الباري، كتاب الأذان، باب رفع اليدين إذا كبر، وإذا ركع وإذا رفع: ۲۸۵/۲، دار السلام.

۸-ترک رفع نماز کے متعلق اصولی ہدایت......قوموا اللہ قنتین(۱) کے مطابق ہے۔

۹-رفع یدین کی تمام روایات فعلی ہیں یعنی یوں کہ رسول اللہ نے رفع یدین فرمایا......کوئی قولی روایت نہیں ہے جبکہ ترک رفع کی روایات قولی بھی ہیں اور وہ معارضہ سے بھی محفوظ ہیں۔ جیسے حضرت جابر بن سمرہ کی روایت "مالي أراكم رافعي أيديكم؟"(۲)

۱۰-نماز میں توسع سے تنگی اور حرکت سے سکون کی طرف تغیر ہوا ہے اور یہ ایک مسلمہ امر ہے۔ چنانچہ کلام فی الصلاۃ سے سکوت......اور رفع یدین عند السلام سے امتناع عن الرفع کی طرف آنا، اس طرح سجدہ میں جاتے اور دو رکعت کے بعد اٹھتے وقت کا رفع مذکور ہے مگر عملاً متروک......لہٰذا اس اصل کا تقاضا ہے کہ جو دو متنازع فیہ مقامات ہیں ان میں بھی رفع نہ ہو اور اس کو ترک پر حمل کیا جائے۔

۱۱-اساتذہ کے درجے کے دو ائمہ ترک رفع کے قائل ہیں یعنی ابوحنیفہ جو امام محمد کے استاد ہیں اور امام محمد، امام شافعی کے استاذ ہیں......تو امام ابوحنیفہ امام شافعی کے بالواسطہ استاذ ہیں۔ دوم امام مالک جو شافعی کے براہ راست استاذ ہیں......اور شاگرد کے درجے کے دو امام رفع یدین کے قائل ہیں امام احمد بن حنبل جو شافعی کے بلاواسطہ اور ابوحنیفہ و مالک کے بالواسطہ شاگرد ہیں اور شافعی جو مالک کے بلاواسطہ اور ابوحنیفہ کے بالواسطہ شاگرد ہیں۔ استاذ کو شاگرد پر طبعاً، طبعاً اور عقلاً ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

---

(۱) البقرہ: ۲۳۸.

(۲) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب في السلام، رقم الحديث: ۱۰۰۰

ترک رفع کی احادیث......یا قائلینِ ترک کے دلائل

۱- اکثر اصحاب سنن و جوامع و مسانید نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے وہ فرماتے ہیں:

"ألا أصلي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلم يرفع يديه إلا في أول مرة"(١).

ترمذی نے اسے حسن اور ابن حزم نے صحیح کہا یحییٰ بن سعید القطان اور دار قطنی نے بھی تصحیح و توثیق کی۔

نسائی کی روایت ہے عبداللہ بن مبارک راوی ہیں فرماتے ہیں حضرت عبداللہ بن مسعود نے کہا:

"ألا أخبركم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال قال فرفع يديه أول مرة ثم لم يعد"(٢).

۲- حضرت جابر بن سمرہ کی روایت ہے فرماتے ہیں:

"خرج علينا رسول الله! فقال مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها اذناب خيل شمس، اسكنوا في الصلاة"(٣).

---

(١) جامع الترمذي، كتاب الصلاة، باب ماجاء أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرفع إلا في أول مرة، رقم الحديث: ٢٥٧، وكذا في أبي داود، رقم: ٧٤٨، والنسائي، رقم: ١٠٥٧، ومسند أبي يعلى، رقم: ٥٠٤٠، والمصنف لابن أبي شيبة، رقم: ٢٤٥٦، ومسند الشافعي، رقم: ٢١٥.

(٢) سنن النسائي: ١٦٠/١

(٣) صحيح مسلم: ١٨١/١، سنن أبي داود: ١٤٣/١، مسند أحمد، سنن النسائي: ١٧٦/١

۳-ابن عباس کی روایت ہے:

"لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن إذا قام إلى الصلاة، وإذا رأى البيت، وعلى الصفا" والمروة وفي عرفات، وفي جمع، وعند الجمار"(١).

۴-براء بن عازب کی روایت:

"ان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة رفع يديه الى قريب من أذنيه ثم لا يعود"(٢).

ابن مسعود کی روایت:

"الا أريكم صلاة رسول الله فلم يرفع يديه الا مرة"(٣).

حاصل مطالعہ

❊-رفع یدین صحیح حدیث سے ثابت ہے اس کا انکار کوئی نہیں کرتا ہے۔

❊-مگر ترک رفع بھی صحیح حدیث سے ثابت ہے (دیکھئے، سنن ترمذی، سنن نسائی، سنن أبي داود، مسند أحمد، سنن بیهقی وغیره) پھر اس کا انکار کیوں کیا جاتا ہے؟

❊-ترک رفع یدین متعدد صحابہ و تابعین سے ثابت ہے پھر اسے بدعت، مرجوح وغیرہ کیوں کہا جاتا ہے؟

---

(١) مصنّف ابن أبي شيبه: ٤١٧/٢، رقم الحديث: ٢٤٦٥، معجم طبراني، نسائي

(٢) مصنف ابن ابی شیبه: ٤١٤/٢، رقم الحديث: ٢٤٥٥، أبو داؤد

(٣) مصنف: ٤١٥/٢، وأصحاب السنن......

❊-رفع یدین فرض وواجب کسی کے ہاں بھی نہیں ہے۔

❊-نماز میں حرکت سے سکون اور کلام سے سکوت کی طرف انتقال کو سب تسلیم کرتے ہیں جوترک رفع کے ناسخ ہونے کا مقتضی ہے۔

❊-رفع یدین کی بعض صورتیں پہلے تھیں بعد میں نہیں رہیں (جیسے رفع عند السلام) اس کا کوئی انکار نہیں کرسکتا۔یہ بھی نسخ کی تائید کرتا ہے۔

❊-رفع یدین فی الصلاۃ کا منافی سکون ہونا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (کے ارشاد "اسکنوا في الصلاۃ") سے ثابت ہے۔

❊-اور نماز میں "سکون" کا مطلوب ہونا اور مقتضائے خشوع ہونا بھی نصوص سے ثابت ہے۔

❊-رفع یدین کی بعض صورتیں ایسی ہیں جو صحیح احادیث میں مذکور ہونے کے باوجود معمول بہ نہیں۔

❊-رفع الیدین کی جتنی روایات ہیں سب فعلی ہیں قولی کوئی نہیں یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ، کبار صحابہ نے کہیں رفع یدین کا حکم نہیں دیا۔

❊-ہاں رفع یدین سے منع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے ثابت ہے۔

❊-پورے ذخیرہ حدیث کو کھنگالو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ترک رفع اور ترک قراءت خلف الامام پر کبھی تعجب کا اظہار نہیں کیا۔

❊-ہاں رفع یدین پر "مالي أراكم رافعي أيديكم......؟" اور قراءت خلف الامام پر "مالي أنازع؟" کے ساتھ تعجب اور ناگواری کا اظہار کیا۔

❊- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کیا یا کرتے تھے۔ ...... اس سے وجوب یا سنیت ثابت نہیں ہوتی ...... اس کی احادیث میں درجنوں مثالیں ہیں۔

❊- مُدرکِ رکوع کی نماز بلا کراہت سب کے ہاں ہو جاتی ہے حالانکہ وہ تکبیر تحریمہ والے رفع یدین کے فوراً بعد رکوع میں جاتا ہے۔

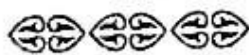
❊- ترک رفع پر اہل کوفہ کا عہدِ صحابہ و تابعین میں اجماع ہوا اور خلاف سنت عمل پر اجماع و اتفاق آج کے اس تاریک دور میں ممکن نہیں چہ جائیکہ خیر القرون میں ایسا ہو جائے۔

❊- تعلیمِ صلاۃ ...... کی کسی حدیث میں رسول اللہ نے رفع یدین عند الرکوع کا ذکر نہیں فرمایا۔

❊- رفع یدین صغار اور ترک کبار صحابہ سے منقول ہے۔

❊- رفع عموماً نو مسلم اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس عارضی قیام کرنے والے صحابہ سے ثابت ہے اور ترک التزام اور دوام کے ساتھ رہنے والے صحابہ سے۔

❊- رفع والے صحابہ سے ترک بھی منقول ہے اور ترک والوں سے رفع منقول نہیں ہے۔

شیخ الاسلام ابن قیم نے ''رفع و ترک'' کا اختلاف اختلافِ مباح میں سے قرار دیا ہے اور فرمایا اس میں صحابہ کا اختلاف تھا۔

آمین بالجہر

لامذہبیہ کا ایک اختلاف حضرات حنفیہ وغیرہ سے ''آمین بالجہر'' کے حوالے سے بھی ہے ''آمین بالجہر'' بھی ان امور میں سے ایک ہے جن میں فقہاء کا بے ضرر سا اختلاف ہے جس میں واجب وحرام، جائز وناجائز وغیرہ کا بالکل اختلاف نہیں ہے...... بلکہ محض افضل مفضول، استحباب وعدمِ استحباب اور زیادہ سے زیادہ راجح ومرجوح کا اختلاف ہے......مگر جس فرد یا جماعت کو وحدتِ امت سے ہی چڑ ہو اور وہ کسی نہ کسی بہانے مسلمانوں میں انتشار اور اضطراب پھیلانے ہی کے درپے ہو- جو اپنے مخصوص مزعومات کو ہی درست اور باقی سب کو غلط قرار دے رہے ہوں- وہ اسی طرح کے امور کو چھیڑ کر تناؤ پیدا کرنے، دوریاں اور دشمنیاں پیدا کرنے اور علماء امت کی توانائیاں بے محل صَرف کرانے کے اپنے مقصد میں کامیاب ہوسکتا ہے اور اب تک ہو رہا ہے قرآن وحدیث کو پڑھیئے تو آپ پر مندرجہ ذیل امور منکشف ہوں گے:

ا- ''آمین'' پڑھنا ہی کوئی فرض اور رکنِ صلاۃ نہیں ہے تو اس میں ''جہر'' اور ''سِر'' کی پھر کیوں اتنی اہمیت ہوسکتی ہے کہ اسے وِفاقِ امت جیسے مطلوب امر کو شقاق وخلاف میں بدلنے کا ذریعہ بنایا جائے ...... بلکہ احادیث میں اس کی فضیلت واستحسان مذکور ہے، اور اسے اختیار کرنے کے لیے ترغیب وتحریض کا اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔ اور ''موطا امام مالک'' کے حاشیہ پر ملاحظہ فرمائیں: ''ثم التامین مندوب عند الجمیع

وأوجبه الظاهرية لظاهر الأوامر ......"(١).

جیسے امام بخاری نے باب قائم کیا ہے "باب فضل التأمين" اور "باب جهر الإمام بالتامين" کے تحت حضرت نافع تابعی کا قول ذکر کرتے ہیں "كان ابن عمر لايدعُه ويحضُّهُم، وسمعت منه في ذلك خيراً"(٢).

یعنی ابن عمر رضی اللہ عنہ اسے نہ چھوڑتے تھے اور اس کی ترغیب دیتے تھے، اور اس کے متعلق ان سے اچھی تعریفی باتیں منقول ومسموع ہیں۔

٢- "آمین" دعا ہے اور دعاء میں خفاء مستحسن ومطلوب ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿ادعوا ربكم تضرعاً وخُفية، إنه لا يحب المعتدين﴾(٣) اور ﴿إذنادى ربَّه نداء خفيا﴾(٤)

دعاء ہونے کی دلیل یہ ہے کہ امام بخاری عطاء ابن ابی رباح تابعی کا قول نقل کرتے ہیں۔ "آمين دعاء" اور امام ابوداود اپنی سنن میں ابو مصبّح المقرائي تابعی سے روایت کرتے ہیں وہ کہتے ہیں:

"كنا نجلس إلى أبي زهيرا النُّميري، وكان من الصحابة، فيتحدث أحسن الحديث فإذا دعا الرجل منا بدعاء قال: اختمه بآمين، فإنَّ آمين مثل الطابع على الصحيفة قال أبو زُهير: أخبركم عن ذلك، خرجنا مع رسول الله ذات ليلة فأتينا على

(١) موطأ، ص: ٦٩

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب: ١١١

(٣) سورة الاعراف: ٥٥

(٤) مريم: ٣

رجل قد ألحَّ في المسألة، فوقف النبي صلى الله عليه وسلم يسمع منه فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أوجب إن ختم" فقال رجل من القوم: بأي شيئ يختم؟ فقال: بآمين، فإنه إن ختم بآمين فقد أوجب"(١).

یعنی جب کوئی دعاء کرتا تو صحابی ابوزہیر اسے کہتا آمین پر اپنی دعاء ختم کرو......اور پھر کہا بات یہ ہے کہ ہم (صحابہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جا رہے تھے تو ایک جگہ آپ نے دیکھا کہ ایک آدمی بڑے الحاح (وزاوری) سے دعاء کر رہا تھا آپ علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا اگر اس نے ختم کیا......تو دعاء قبول کرادی۔ لوگوں میں سے ایک نے کہا یا رسول اللہ کس چیز پر ختم کرے؟ آپ نے فرمایا آمین پر......اگر اس نے دعاء آمین پر ختم کردی تو دعاء واجب (حتمی اور یقینی) کردی۔

۳۔ "بالجہر آمین" کی روایات سنداً زیادہ قوی نہیں ہیں یہی وجہ ہے کہ امام بخاری مقتدی کے لیے آمین بالجہر کے قائل ہیں۔ جیسے کہ انہوں نے حسب مزاج ومعمول باب قائم کیا ہے۔

"باب جهر الإمام بالتامين" اور "باب جهر المأموم بالتأمين" مگر اس کے تحت حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے:

"...... أن رسول الله قال: إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا، آمين فإنه مَن وافقَ قوله قولَ الملئكة

(١) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب التامين وراء الإمام، رقم الحديث: ٩٣٨

غفرله ما تقدم من ذنبه......"(۱).

اس حدیث سے امام بخاری یوں استدلال کرتے ہوں گے کہ امام کے "ولا الضالین......" کا پتہ مقتدی کو ان کے جہر سے ہی چلے گا اور جب اس کا ولا الضالین کہنا بالجہر ہے تو مقتدی کا آمین کہنا بھی بالجہر ہی ہوگا۔ حالانکہ یہ خود امام بخاری کے مذہب کی رو سے بھی غیر معقول ہے اور وہ یوں کہ امام بخاری جہری قراءت کی صورت میں مقتدی کے لیے سرّی قراءت کے قائل ہیں پھر آمین کا حکم (جو خاتمۂ دعاء ہے) دعاء (فاتحہ) سے مختلف کیوں ہے...... جب کہ امام جب سرّی قراءت کرتا ہے تو امام بخاری بھی اس کے لیے آمین بالسرّ کے قائل ہیں......؟

اور یہی وجہ ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ نے بھی اپنی ''موطأ'' میں باب قائم کیا ہے "ماجاء في التامين خلف الإمام" پھر یہی موافقتِ ملائکہ والی روایات نقل کی گئی ہے۔ لیکن امام مالک نے اس سے ''آمین بالجہر'' نہیں صرف ''آمین خلف الامام'' ثابت کیا ہے۔

اور امام مسلم نے تو اس طرح کا کوئی باب قائم کیا ہے نہ حدیث ذکر کی ہے...... بلکہ "باب التسميع والتحميد والتأمين" کے تحت موافقتِ ملائکہ والی روایت نقل کی ہے۔

۴- مَد اور خفضِ صوت دونوں کا ذکر: امام ترمذی نے وائل بن حجر کی روایات نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کی حیثیت سے ولا الضالین اور پھر آمین کہا "ومدّ بها صوته......" اور دوسری روایت انہیں وائل بن حُجر سے

(۱) صحیح البخاری، رقم الحدیث: ۷۸۲

"وخفض بها صوته" کے ساتھ نقل کی ہے(۱)۔

۵-آمین کے جہر وسر میں اختلاف اَفضل اور غیر اَفضل کا ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ علامہ ابن قیم الجوزیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"إذا جهر به الإمام أحياناً ليعلم المامومين، فلا بأس بذلك، فقد جهر عمرُ بالاستفتاح ليعلم المامومين، وجهرَ ابن عباس بقراءة الفاتحة في صلاة الجنازة ليعلمهم أنها سنة، ومن هذا أيضاً جهر الإمام بالتامين، وهذا من الاختلاف المباح الذي لا يعنَّف فيه مَن فعله، ولا من ترَكه، وهذا كرفع اليدين في الصلاة وتركه، وكالخلاف في انواع التشهدات"(۲).

یعنی جہر بالتامین تعلیم کے لیے ہوتا تھا جیسے حضرت عمر افتتاحِ نماز یعنی ثناء وغیرہ جہراً پڑھ لیتے تھے اور ابن عباس نماز جنازہ میں فاتحہ پڑھتے تھے...... جہر بالتامین بھی اس قبیل سے ہے اور رفع الیدین عندالرکوع بھی اسی نوع سے ہے جس کے کرنے اور چھوڑنے والے دونوں کا فعل مباح ہے (کوئی ایک بھی واجب وضروری ہے، نہ ممنوع اور حرام)

۶-صحابہ کا اختلاف: پھر یہ ہے کہ اگر اس حوالے سے کوئی اختلاف ہے ترجیح الجہر یا ترجیح السّر کی صورت میں تو وہ بھی صحابہ اور تابعین سے چلا آرہا ہے لہٰذا اس میں کسی ایک فریق کی تضلیل یا تغلیط کی اہل سنت والجماعت کی طرف نسبت کا امکان بھی نہیں ہے۔

---

(۱) (جامع الترمذی، كتاب الصلوة، باب ماجاء في التأمين، رقم الحديث: ۲٤٨

(۲) زاد المعاد: ۱/۲۷۵

۷-دونوں روایات پر اعتراضات بھی وارد کیے گئے اور ان کے جوابات بھی فریقین کی طرف سے دیے گئے، دونوں طرف آثار واقوال بھی ہیں ان سے بھی یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس مسئلے میں کسی ایک جانب پر اصرار یا کسی ایک موقف کا دفاع آسان ہے نہ مفید......اور محض راجح اور مرجوح کا اگر اختلاف ہے بھی تو اس کی بنیاد پر مناظرے اور مباحثے اور باہم نزاع وجدال کسی طرح بھی معقول اور مفید نہیں ہے۔

تین طلاق

تین طلاقوں کے حوالے سے جو اختلاف ہے وہ بھی کافی عجیب اور حیران کن ہے۔ ایک طرف تو جمہور اہل سنت (مذاہب اربعہ اور اہل الرائے واہل الحدیث) ہیں جب کہ دوسری طرف ''لامذہبیہ''۔

ایک ساتھ تین طلاقوں کا حکم

جمہور کہتے ہیں تین طلاقیں ایک لفظ کے ساتھ دی جائیں یا مختلف ومنفرد الفاظ کے ساتھ، ایک مجلس میں یا مختلف مجالس میں اس سے تین طلاقیں ہی واقع ہوتی ہیں الا یہ کہ غیر مدخول بہا عورت کو اگر ایک طلاق دی گئی تو وہ بائنہ ہو جائے گی اور مزید طلاقوں کے لیے محل نہیں رہے گی لہذا اسے اگر اب مزید طلاقیں دی جائیں گی تو وہ واقع نہیں ہوں گی مگر ایک ساتھ تین طلاقوں سے وہ بھی مغلّظہ بالطلقات الثلاث ہوگی۔

جب کہ زمانہ حال کے غیر مقلدین اور پہلے کے کچھ علماء ظاہریہ خصوصاً حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ اس کے قائل ہیں کہ ایک ساتھ تین طلاقیں دینے سے ''تین'' نہیں، ایک طلاق ہو جاتی ہے۔

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''وقد اختلف العلماء فيمن قال لامرأته أنت طالق ثلاثا......

فقال الشافعي ومالك وأبو حنيفة وأحمد وجماهير العلماء من

السلف والخلف يقع الثلاث. وقال طاؤس وبعض أهل الظاهر لا يقع بذلك الا واحدة"(١).

علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ جس شخص نے اپنی بیوی کو ایک ہی لفظ سے "تمہیں تین طلاقیں ہیں" کہہ کر طلاق دی تو اس کا کیا حکم ہے۔ ائمہ اربعہ، شافعی، مالک، ابوحنیفہ، احمد رحمہم اللہ اور جمہور سلف وخلف کا کہنا ہے کہ تین ہی طلاقیں ہوجائیں گی...... جب کہ طاؤس اور بعض اہل ظاہر کہتے ہیں ایک طلاق واقع ہوگی۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں:

"وان طلق ثلاثاً بكلمة واحدة وقع الثلاث وحرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره ولا فرق بين قبل الدخول وبعده روي ذلك عن ابن عباس وأبي هريرة وابن عمر وعبد الله بن عمرو وابن مسعود وأنس وهو قول أكثر أهل العلم من التابعين والأيمة بعدهم"(٢).

یعنی ایک جملے میں بیوی کو تین طلاقیں دینے سے تین ہی واقع ہوں گی اور بیوی اس پر حرام ہوجائے گی یہاں تک کہ دوسرے آدمی سے نکاح کرے (اور طلاق پاکر عدت گزارے اور پھر پہلے شوہر کے پاس آئے) اس میں ہمبستری کے ہوچکنے اور نہ ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ حضرات صحابہ عبادلہ اربعہ، ابوہریرہ، انس اور دیگر صحابہ، اکثر تابعین اور بعد کے علماء کا یہی مذہب ہے۔

---

(١) شرح مسلم للنووي: ١/٤٧٨

(٢) المغني لابن قدامة: ٨/٢٤٤، دار الفكر

جمہور علماء امت اور ائمہ اربعہ کی دلائل

۱- پہلی دلیل: ابتدائے اسلام کے زمانے میں جیسے ''ظہار'' سے لوگ بیوی کو حرام ہو جانے اور متبنیٰ سے متبنیٰ کے بیٹا بن جانے کا عقیدہ رکھتے تھے طلاق کے حوالے سے بھی یہ ایک تصور تھا کہ لوگ طلاقیں دیتے تھے اور ایک دو نہیں، درجنوں اور سینکڑوں۔ اور پھر رجوع کر لیتے تھے اور رجوع کو صحیح سمجھتے تھے۔ قرآن کریم نے اس تصور اور اس طریقے کو غلط قرار دے دیا اور اعلان کیا کہ رجعی طلاقیں زیادہ سے زیادہ دو ہیں، ان کے بعد امساک اور رجوع کا بھی حق ہے اور تسریح اور چھوڑ دینے کا بھی...... ان کے بعد اگر تیسری طلاق کسی نے دی تو اب رجوع نہیں کر سکتا اور اس عورت کے ساتھ تعلق زوجیت نہیں رکھ سکتا، اس کی کوئی صورت نہیں سوائے اس کے کہ وہ مطلقہ دوسری شادی کرے اور نکاح ثانی کے بعد جماع ہو جائے پھر طلاق پڑ جائے اور عدت گزر جائے تب پہلے شوہر سے نکاح ہو سکتا ہے...... اگرچہ تحلیل کا یہ عمل بھی غلط اور قابل لعن وملام ہے مگر فنی لحاظ سے زوج اول کے لیے حلت نکاح کی یہی ایک صورت بہرحال ہے۔ اور اس لعنت سے بچنے کی صورت یہ نہیں ہے کہ تین کو ایک سمجھا جائے بلکہ صورت یہ ہے کہ تین طلاقیں ہی نہ دے اور اگر دے دے تو پھر دوبارہ نکاح کی بات ذہن سے نکال دے۔

قرآن کریم کی سورۂ بقرہ کی آیت ﴿الطلاق مرّتان ...... فان طلّقها فلا تحلُّ له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾(۱) میں بس یہی بات مذکور ہے کہ دو کے بعد تیسری طلاق ملانے کے بعد حکم یہ نہیں کہ وہ تینوں طلاق ایک طلاق بن جائے بلکہ تین، تین ہی ہوں گی۔ اور بیوی مغلظہ ہو جائے گی۔

---

(۱) سورة البقرة: ۲۲۹

۲- دوسری دلیل بھی اللہ تعالیٰ کا ارشاد ﴿......ومن یتعد حدود اللّٰہ فقد ظلم نفسہ......﴾(۱) ہے اور وہ یوں (طریقہ استدلال) ہے کہ تین طلاقوں کے بعد اگر کوئی اسے تین اور مغلظ اور محرّم طلاق نہیں سمجھتا اور موجب فُرقت نہیں قرار دیتا تو وہ حدود اللہ سے تجاوز کررہا ہے جو ظلم اور گناہِ عظیم ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تین طلاقیں واقع کرنے سے واقع ہوجاتی ہیں اور اسے کالعدم، غیر مانع عن الجماع، یا رجعی یا ''طلاق واحد'' سمجھنا غلط ہے۔

۳- تیسری دلیل: حضرت عویمر عجلانی کا واقعۂ لعان۔ اس کے بعد انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے تین طلاقیں دیں۔ الفاظ حدیث ہیں "فطلقها ثلاثاً"(۲).

اس پر امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "فقد طلّق عويمر ثلاثا بين يدي النبي ولو كان ذلك محرّما لنهاه عنه"(۳) اگر تین طلاقیں دینا حرام ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہیں اپنے سامنے اسے اختیار کرنے نہ دیتے بلکہ انہیں منع کردیتے۔ یا طلاق کے عدمِ وقوع کا حکم صادر فرماتے۔

۴- چوتھی دلیل: بیہقی ہی کی روایت ہے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہہ رہے ہیں: "أفرأيت لو أني طلقتها ثلاثاً كان يحل لي أن أراجعها؟ قال: لا، تبين منك وتكون معصية"(٤). پوچھا اگر میں تین طلاق

---

(١) الطلاق: ١

(٢) السنن الكبرى، كتاب الخلع والطلاق: ٥٣٨/٧

(٣) السنن الكبرى: ٥٣٨/٧

(٤) السنن الكبرى، كتاب الخلع والطلاق، باب ماجاء في إمضاء الطلاق الثلاث: ٥٤٧/٧

دوں تو رجوع کرسکتا ہوں؟ فرمایا نہیں، وہ تجھ سے الگ ہوگئی اور اب یہ (رجوع) معصیت ہے۔

لامذہبیہ اور ظاہریہ کی دلائل

۱- السنن الکبریٰ للبیہقی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، فرماتے ہیں:

"كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلث واحدة فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمرٍ كانت لهم فيه أناةٌ فلو أمضينا عليهم، فأمضاه عليهم" (١).

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں اور ابوبکر کے عہد میں اور خلافتِ عمر کے ابتدائی دو سالوں میں تین طلاقیں ایک شمار ہوتی تھیں، پھر حضرت عمر نے کہا لوگوں نے اس کام میں جلد بازی شروع کردی جس میں ان کے لیے ٹھہراؤ اور سنجیدگی چاہیے تھی تو کیوں نہ ہم ان پر جاری کردیں وہ کچھ جو وہ کہتے ہیں چنانچہ انہوں نے تین طلاقیں (تین ہی) قرار دیں۔

اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ اور شیخین کریمین رضی اللہ عنہما کے زمانے میں تین طلاقیں ایک ہی شمار ہوتی ہوں گی۔ اور اسی لیے لامذہبیہ ظاہریہ نے یہی سمجھا ہے لیکن تحقیق اور حقیقت یہ ہے کہ ایسا ہے نہیں۔

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الخلع والطلاق، باب من جعل الثلاث واحدة: ٧/٥٥٠

چنانچہ علامہ ابن حزم ظاہری (جن کی بات ظواہر اور لامذہبیہ کو تو ماننی ہی چاہیے) فرماتے ہیں:

"وأما حديث طاؤس عن ابن عباس الذي فيه أن الثلاث كانت واحدة، وترد إلى الواحدة وتجعل واحداً، فليس شيء منه أنه عليه السلام هوا الذي جعلها واحدة، أو ردّها إلى الواحدة، ولا أنه عليه الصلاة والسلام علِم بذلك فأقرّه، ولا حجة إلّا فيما صح أنه عليه السلام قالَه أو فعلَه أو علِمه فلم ينكرهْ"(١).

یہ جو طاؤس حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا تین طلاقیں ایک شمار ہوتی تھیں، اور ایک کی طرف لوٹا دی جاتی تھیں یا ایک قرار دی جاتی تھیں...... یہ اس پر بالکل بھی دلالت نہیں کرتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین کو ایک قرار دیا ہے، یا تین ہیں تو تین مگر ان میں سے صرف ایک واقع ہوگی اور نہ اس پر کوئی شے دلالت کرتی ہے کہ رسول اللہ کے سامنے تین کو ایک قرار دیا جاتا رہا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے برقرار رکھا...... اور اس پر کوئی دلیل نہیں ہے کہ رسول اللہ نے ایسا کیا یا کہا یا اسے دیکھا اور اس پر کوئی نکیر نہیں فرمائی۔

ابن تیمیہ کی تصریح

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ جو اس جمہور مخالف فریق کے بہت بڑے علمبردار اور سرخیل ہیں اور ہمارے زمانے کے سلفیہ لامذہبیہ...... انہیں کے کہنے پر کسی رائے اور

---

(١) المحلى بالآثار، كتاب الطلاق، هل الطلاق الثلاث مجموعة بدعة أم لا؟، رقم المسألة: [illegible]، دار الكتب العلمية.

رجحان کوسلف کا قرار دینے اور ''سلفی'' ماننے کے قائل ہیں ان (ابن تیمیہ) صاحب نے بھی گو کہ اس جمہور مخالف موقف کی زور وشور سے تائید اور اثبات کی کوشش کی ہے مگر یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ اکثریت کا مذہب اس کے برعکس ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"الطلاق المحرم الذي يسمى "طلاق البدعة" إذا أوقعه الإنسان هل يقع أم لا؟ فيه نزاع بين السلَف والخلَف. والأكثرون يقولون بوقوعه مع القول بتحريمه، وقال آخرون: لا يقع مثل طاؤس ......"(۱).

یعنی ''طلاق البدعۃ'' جو حرام ہے، کیا واقع کرنے سے ہوجاتی ہے؟ اس میں سلف وخلف کے دو قول ہیں اکثر کے ہاں ہوجاتی ہے- اگر چہ ہے حرام- اور بعض کے ہاں نہیں ہوتی۔

اور پھر جن کے ہاں واقع نہیں ہوتی ان کے نام گنائے جن میں طاؤس، عکرمہ، داود ظاہری، بعض اہل ظاہر، امام باقر، امام جعفر صادق اور بعض دوسرے اہل بیت شامل ہیں۔

آگے فرماتے ہیں: "أما جمع الثلاث: فأقوال الصحابة فيها كثيرة"(۲)

تین طلاقیں جمع کرنے سے تین ہی طلاقیں ہوجاتی ہیں اس کی تائید بہت سارے صحابہ کے اقوال سے ہوتی ہے جن میں عمر، عثمان، علی (خلفاء ثلاثہ) ابن مسعود،

---

(۱) مجموع الفتاوی: ۴۳/۳۳

(۱) مجموع الفتاوی: ۴۳/۳۳

ابن عباس، ابن عمر (عبادلہ ثلاثہ) ابو ہریرہ، عمران بن حصین رضی اللہ عنہم وغیرہم شامل ہیں۔

اس کے بعد ابن تیمیہ نے امام أحمد کے حوالے سے حضرت ''رکانہ'' کی حدیث ذکر کی ہے اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ تین طلاقیں ایک شمار ہوں گی۔ ''رکانہ'' کا قصہ یہ ہے کہ جب انہوں نے رسول اللہ سے "طلقتها ثلاثاً" کہا تو آپ علیہ الصلو والسلام نے فرمایا "في مجلس واحد؟" ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دی ہیں؟ انہوں نے کہا ہاں! آپ علیہ الصلو ۃ والسلام نے فرمایا "فإنها تلك واحدة فارجعها إن شئت" کہ یہ ایک ہی ہے لہٰذا اگر چاہو تو اس سے رجوع کرلو۔

مگر خود ہی ابن تیمیہ نے ذکر کیا ہے کہ یہ حدیث ایک اور طریق سے مروی ہے اور اس میں رکانہ کا جواب "طلقتها البتة" کے الفاظ کے ساتھ منقول ہے اور یہ بھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں قسم دے کر کہا "ما أردت إلا واحدة؟" اور اس نے کہا "ما أردتُ إلا واحدةً" اسے (ابن تیمیہ نے) ضعیف قرار دیا ہے مگر ان کی تضعیف سے زیادہ فرق نہیں پڑتا اور ابوداود جیسے محدثین نے اس کی تصحیح کی ہے (۱)۔

تین طلاقوں کا ایک لفظ سے وقوع جمہور کا مذہب ہے

ابن تیمیہ صاحب نے ویسے تو بڑا زور لگا کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ تین طلاقیں ایک ساتھ دینا حرام ہیں اور ان سے ایک ہی طلاق واقع ہوتی ہے (اور کہا) یہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تائید وتقریر سے بھی ثابت ہوتا ہے۔ صحیح احادیث واقوال صحابہ سے بھی، اور عقل ونقل کے تقاضوں سے یہی بات ہم آہنگ ہے...... باقی

(۱) مجموع الفتاوی: ۳۳/۴۳

سب روایات واقوال از قبیل ضعاف ومجاہیل ومناکیر یا کم از کم مرجوح ہے۔

مگر حضرت کے قلم سے جابجا جہاں اپنے ہی کلام کے منافی اور مناقض اقوال منقول ہیں وہاں واقعی اور حقیقی صورت حال کا اظہار واعتراف بھی ان سے شعوری یا غیر شعوری طور پر بارہا ہو چکا ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں:

”وتنازعوا في الطلاق المحرَّم كالطلاق في الحيض، وكجمع الثلاث عند الجمهور الذين يقولون إنه حرام، ولكن الأربعة وجمهور العلماء يقولون: كونه حراماً لا يمنع وقوعه كما أن الظهار محرم وإذا ظاهرَ ثبت حكم الظهار......“(۱).

یعنی ائمہ اربعہ اور جمہور علماء کہتے ہیں تین طلاقیں حرام ہونے کے باوجود واقع ہوں گی جیسے ظہار حرام ہے مگر واقع کرنے سے واقع ہوتا ہے۔ایک اور جگہ کہتے ہیں:

”هل يلزمه واحدة أو ثلاث؟ فيه قولان: قيل: يلزمه الثلاث وهو مذهب الشافعي والمعروف من مذهب الثلاثة“(۲).

تین طلاقوں سے تین کا وقوع امام شافعی کا مذہب ہے اور ائمہ ثلاثہ کا بھی معروف مذہب یہی ہے۔

ابن تیمیہ کی طرف سے حضرت عمر کے عمل پر تبصرہ

حضرت عمر نے جو تین طلاقوں کو تین ہی قرار دیا ہے......اس کی توجیہ اور تاویل

(۱) فتاوی شیخ الاسلام: ۳۲/۴۶، ۴۷

(۲) مجموع فتاوی: ۳۳/۳۵

بیان کرتے ہوئے علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ تین طلاقیں جن صحابہ کے ہاں تین ہی ہیں اس پر کلام ہوا ہے کہ کیا یہ شریعت کا لازمی حکم ہے؟ یا یہ ایک منکر فعل جو رائج ہو گیا تھا، اس کی سزا تھی؟ اور اگر سزا تھی تو اس کا موجب اور سبب مقتضی دائمی ہے یا عارضی تھا یا اختلافِ احوال سے اس میں اختلاف آئے گا؟

پھر کہتا ہے:

"هذا لا يجوز أن يكون شرعاً لازماً ولا عقوبة اجتهادية لازمة بل غايته أنه اجتهاد سائغ مرجوح أو عقوبة عارضة شرعية والعقوبة إنما تكون لِمن أقدم عليها عالماً بالتحريم فأما من لم يعلم بالتحريم ولما علمه تاب منه فلا يستحق العقوبة فلا يجوز إلزام هذا بالثلاث المجموعة بل إنما يلزم واحد"(۱).

یعنی یہ شریعت کا کوئی لازمی حکم نہ تھا، اور نہ اجتہاد سے لازم ہونے والی سزا تھی بلکہ زیادہ سے زیادہ ایک جائز اور مرجوح اجتہاد تھا یا عارضی شرعی سزا تھی ...... اور سزا مجرم کے لیے ہوتی ہے اور مجرم وہ ہے جو حرمت کے علم کے باوجود اس کا ارتکاب کر رہا ہو...... اور جہاں تک حرمت سے لاعلم شخص کا تعلق ہے یا جس کو حرمت کا علم تھا مگر ارتکابِ حرام کے بعد اس نے توبہ کی تو اس کے لیے تین ایک شمار ہوں گی نہ کہ تین۔

شیخ الاسلام صاحب کس خوبصورتی سے ایک ماہر وکیل کی طرح کمزور کیس کا دفاع کر رہے ہیں؟ ان کی اس طرح کی عبارات سے (جو اکثر ان کی کتب میں ملتی ہیں) اس کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے...... امام صاحب حضرت عمرؓ جیسے جلیل القدر صحابی کے

---

(۱) مجموع الفتاوی: ۵٦/۳۲

اجتہاد کو نہ ''سائغ مرجوح'' قرار دے کر بھی اسے ان پر گویا اپنا احسان قرار دیتے ہیں کہ اسے ''حرام'' نہیں کہا......اور سزا کو ''عقوبت عارضہ'' کہتے ہیں وہ بھی زیادہ سے زیادہ گنجائش کی صورت میں......ورنہ وہ یہ بھی کہہ سکتے تھے کہ حضرت عمر کو اس طرح کا ''سلف مخالف'' فتوی دینے کی کوئی اجازت نہیں......(والعیاذ باللّٰہ)

حالانکہ ایک آسان اور واضح سی بات ہے کہ جب حضرت عمر تین طلاقوں کو تین قرار دینے کی ضرورت محسوس کرر ہے ہیں اور اس کی تجویز دے رہے اور پھر اسے نافذ کر دیتے ہیں اور راوی کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں......ابو بکر کے عہد میں اور عمر کے ابتدائی عہد میں تین کو ایک سمجھا جاتا تھا......تو اب سوال یہ ہوتا ہے کہ حضرت عمر نے کیسے اور کیوں تین کو تین قرار دے دیا حالانکہ حضرت عمر نہ صرف یہ کہ احکام شرعیہ اور اس کے اہم اور واجب العمل ہونے سے ''بے خبر'' نہ تھے بلکہ آپ تو رمز شناسِ احکام شرعیہ تھے۔ اس حوالے سے خداداد بصیرت، وہبی علم ومعرفت اور غیر معمولی صلاح اور قوت نظری سے مالا مال تھے ان سے کوئی بے سوچا سمجھا فیصلہ اور قرآن وسنت سے متصادم رائے سرزد ہونا بہت بعید ہے۔

ابن تیمیہ اور ان جیسے دسیوں شیوخِ اسلام سے سینکڑوں مرتبہ ان (حضرت عمر) کی رائے، اجتہاد یا فہم وادراک سمجھنے اور اس کا صحیح دِراسہ کرنے میں غلطی ہوسکتی ہے......مگر آپ رضی اللہ عنہ کی کسی رائے کو مسترد کرنا، اسے مرجوح قرار دینا اور یا غیر اہم سمجھنا بوجوہ آسان اور مناسب نہیں ہے۔ اور پھر یہ زمانہ (عہد فاروقی) بھی خیر القرون اور تدیّن وتقوی کا ہے اس میں حضرت عمر کی ناقابل قبول رائے اور خلافِ سنت عمل کو ہرگز رواج اور پذیرائی نہ ملتی اگر وہ درست نہ ہوتا۔

بہر حال اس فتوائے فاروقی کی جو توجیہ ابن تیمیہ نے کی ہے وہ یہ ہے کہ عہد نبوی میں اور عہد صدیقی میں تو تین طلاقیں ایک شمار ہوتی تھیں مگر پھر اس میں لوگوں نے جلد بازی اور عجلت پسندی کا کچھ زیادہ ہی مظاہرہ شروع کر دیا اور انہیں سنجیدگی اور سوچ بچار سے کام لینا چاہیے تھا مگر انہوں نے اس کے برعکس عجلت سے کام لیا...... یعنی تین طلاقیں بکثرت دینا شروع کیں اور اس کثرت کے سبب ہی بقول ابن تیمیہ کے حضرت عمر نے تین کو عارضی طور پر تین قرار دے دیا...... کیوں؟ ابن تیمیہ وامثالہٗ کہتے ہیں...... تاکہ لوگ تین طلاق دینے سے باز آجائیں۔

عجیب منطق ہے، یعنی تین دینے سے تین واقع تو نہیں ہوتیں...... مگر عمر نے واقع ہونے کا فتوی دیا تاکہ سزا کے طور پر لوگ اسے بھگتیں اور پھر اس سے باز آجائیں، یعنی ایک طلاق دینا شروع کر دے!

سوال یہ ہے کہ جب تین دینے سے فی الواقع اور از راہِ شرع تین واقع نہیں ہوتیں تو لوگ تین دیتے کیوں ہیں؟ کیا اس لیے کہ انہیں علم نہیں ہے کہ تین طلاقیں دینا مشروع نہیں ہے؟...... حالانکہ اگر علم نہ ہوتا تو پھر تو وہ بیس اور پچاس اور سو طلاقیں دیتے جیسے کہ جاہلیت میں رواج تھا اور خود ابن تیمیہ آیت ﴿الطلاق مرتان ......﴾ کے شان نزول میں اسے ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں "فقصرهم الله على الطلقات الثلاث"(۱).

اور اگر علم تھا کہ تین سے زیادہ طلاقیں نہیں ہوتیں تو پھر یقیناً یہ بھی علم تھا کہ طلاق کی زیادہ سے زیادہ مقدار "تین" ہے (نہ کہ دو) اور تین طلاقیں دینے سے ہو جاتی ہیں اگرچہ دینی نہیں چاہیے اور ایک ساتھ دینا حرام ہیں......

(۱) مجموع الفتاوی: ۴۷/۳۲

پھر یہ کہ اگر عہدِ رسول میں اور پھر عہد صدیق اکبر میں اور دو سال عہدِ عمر میں تین طلاق دینے سے ایک واقع ہونے کا حکم تھا تو یقیناً یہی حکمِ شرعی ہوتا ہوگا۔

اور جب یہی حکم شرعی تھا (کہ تین سے ایک واقع ہوتی ہے) تو گویا تین طلاقیں سو پچاس طلاقوں کی طرح ہوئیں کہ اگر آپ واقع کریں گے تو واقع ہوں گی نہیں...... واقع کریں گے تو صرف ایک واقع ہوگی اور جب زیادہ واقع نہیں ہوں گی تو کہنے اور دینے سے کوئی فرق بھی نہیں پڑنا چاہیے! کیونکہ یہ بھی یقولون منکرا من القول کے قبیل سے ہوگا۔......

اچھا! اگر تین طلاقیں ایک ساتھ دینے سے واقع تو نہیں ہوتیں مگر ان پر تلفظ حرام ہے، اس لیے حضرت عمر نے اس حرام کلام کی سزا مقرر کی ''تین طلاقیں واقع ہونے کی صورت میں'' تو یہ تاویل بھی محلِ نظر ہے اور وہ یوں کہ تلفظِ طلاق سے وقوعِ طلاق ایک امر شرعی ہے اور حضرت عمر شارع نہیں ہیں کہ وہ حکم شرعی بدل دیں...... اور وہ یوں کہ تین پر تلفظ سے مشروع تو ایک کا وقوع ہو مگر عمر اسے بدل دے اور اب تین واقع ہونا حکم شرعی قرار پائے...... اور اگر کہا جائے کہ حکم شرعی نہیں تبدیل ہوا اور واقع میں اب بھی تین سے ایک ہوتی ہے تو پھر سوال یہ ہے کہ مطلقہ غیر مغلظہ کو حضرت عمر کس حیثیت سے مغلظہ بنا رہے ہیں؟ اور رجعیہ کو بائنہ بالبینونۃ الکبری قرار دیتے ہیں؟ اور شوہر کی حق تلفی کر رہے ہیں؟

درست توجیہ!

ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے ہمنوا حضرات پوچھیں گے کہ پھر آپ بتاؤ اس کا کیا مطلب ہے؟ تو ہم کہتے ہیں مسئلہ یہ ہے کہ حالتِ طہر میں ایک طلاق دینا بوقت ضرورت

اور بصورت مجبوری دینا چاہیے یہی طلاقِ سُنّی اور شرعی ہے۔ پھر عدت میں اگر نادم ہو تو رجوع کرے اور نہیں تو عدت پوری ہونے کی صورت میں فرقت و بینونت واقع ہو جائے گی اور یہی مقصود ہے۔

لہٰذا جدائی واقع کرنے کے لیے تین طلاقیں ایک مجلس میں یا ایک لفظ کے ساتھ دینا...... یا حائضہ کو طلاق دینا...... یا ایک طہر میں تین طلاقیں دینا بدعت، شرعاً قبیح اور ممنوع ہیں اس لیے نہیں کہ واقع نہیں ہوتیں...... واقع تو طلاق، عتاق اور یمین کہنے ہی سے ہو جاتی ہیں۔ بلکہ اس لیے طلاق بدعی اور طلاقِ ممنوع ہے کہ یہ مصالحِ شرعیہ اور حقوقِ انسانی کے خلاف اور منافی ہے اس میں شوہر کو سوچنے کا موقع نہیں مل سکتا۔ بیوی کو اپنی اصلاح کا موقعہ نہیں ملتا، کسی فریق کو اپنی غلطی کا احساس ہو تو اس کی تلافی کی صورت نہیں رہتی حالانکہ شریعتِ اسلامیہ علاقۂ زوجیت کی بقاء اور خوبصورتی سے نبھاؤ کی قائل ہے اور اس کے لیے ضروری ہے کہ اختلاف بین الزوجین جو ایک طبعی امر ہے وہ کسی جذباتی عمل اور وقتی اشتعال کے نتیجے میں برے انجام سے دوچار نہ ہونے پائے جو فریقین کے لیے، ان کی اولاد کے لیے، دونوں خاندانوں کے لیے بڑے بڑے مسائل پیدا کر سکتا ہے، اس لیے ایک لفظ سے تین طلاق کو مستحسن نہیں قرار دیا گیا مگر واقع تو بہر حال وہ ہو جاتی ہیں...... اور چوں کہ واقع ہوتی ہیں اس لیے لوگ عہدِ نبوی اور عہدِ صدیقی میں ممنوع اور ناپسندیدہ ہونے کے باوجود جذبات میں آ کر واقع کر بھی دیتے تھے۔

اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ یہ تین طلاقیں ہوتی ہی نہیں ہیں تو تم کیوں دیتے ہو اور شاید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم...... کا اسے ایک قرار دینا وقتی

اور عارضی اور ازراہِ مصلحت تھا...... اس کے بعد لوگ باز آ گئے اور ضرورت کے وقت ایک طلاق دینے پر اکتفاء کرتے تھے مگر انہیں یہ معلوم تھا کہ تین کا معنی تین ہی ہے اور خلاف مصالح ہونے کی وجہ سے اس کی ممانعت ہے اور زجراً پھر عدم وقوع کا حکم دیا گیا ہے...... تا کہ لوگ باز آ جائیں ...... اور لوگ باز آ بھی گئے مگر حضرت عمر کے زمانے میں جب صلاح واحتیاط میں نسبتاً کمی آئی تو لوگوں نے (ممنوع ہونے کے باوجود) پھر تین طلاقیں ایک ساتھ دینی شروع کر دیں اور چوں کہ اس سے تین طلاقیں ہی واقع ہوتی تھیں اور لوگ بعض دفعہ دیتے ہوں گے اور پھر عہد نبوی اور عہد صدیقی کے طریق کار کا فائدہ اٹھاتے ہوئے پھر رجوع کرتے ہوں گے کہ وہ تو ایک ہی واقع ہوئی ...... اس لیے حضرت عمر نے فیصلہ کیا کہ تین طلاقوں کو اپنے اصلی اور حقیقی حکم کی طرف لاتے ہیں اور وہ ہے تین سے تین ہی کا وقوع؟ تا کہ لوگ بائنہ اور مغلظہ (بیوی) کو دوبارہ بیوی نہ بنائے۔ اور اب عہد فاروقی میں گویا فیصلہ یہ ہوا کہ جس نے اس ممنوع طلاق کا ارتکاب کیا اور رسول اللہ کے نہی اور تحریم کی وجہ سے اس سے باز نہ آیا تو اس کی بیوی حرام ہو گی اور اسے رجوع کا کوئی حق نہیں ہوگا۔

لہٰذا جسے طلاق کے بعد رجوع کرنا ہے وہ ایک ہی طلاق دے۔ تین دے کر انہیں ایک نہ سمجھے۔ تین کو ایک قرار دینے کا مقصد تو فقط یہ تھا کہ لوگوں کی ذہنیت تبدیل کی جائے اور وہ یہ سوچنا سمجھنا شروع کر دے کہ ایک سے زیادہ طلاقیں ہوتی ہی نہیں اور جب ہوتی نہیں ہیں تو پھر وہ دیں گے بھی نہیں۔

حضرت عمر کے فیصلے کے بعد لوگ تین طلاقیں دینے سے باز آئے ہوں گے اس لیے کہ اس سے تو بیوی مطلقہ بائنہ ہو جاتی ہے اور بینونت وفرقت واقع ہونے اور

رجوع کا امکان نہ رہنے کا جب لوگ مزہ چکھیں گے تو پھر تین طلاق دینے میں احتیاط کریں گے اور حرام طریقہ طلاق سے باز آجائیں گے......لیکن آٹھویں صدی کے ابن تیمیہ نے آکر پھر تین کو ایک قرار دے دیا اور گویا کہا جو لوگ تین کے تلفظ سے اس لیے باز آگئے تھے کہ حضرت عمر کے فیصلے کے مطابق اس سے تین ہی ہو جاتی ہیں، اور ساتھ رہنے کا امکان نہیں رہتا وہ پھر تین طلاقیں دینا شروع کر دیں کوئی مسئلہ ہی نہیں ہے واقع تو ایک ہی ہوگی لہٰذا اگر تین طلاق دینے کے بعد کوئی پچھتائے تو مطلقہ کو پھر ساتھ رکھ لے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا لوگ تین طلاقیں دے کر بدعت کا ارتکاب بھی کر رہے ہیں اور بیویاں خود پر حرام بھی کرتے ہیں اور ''سلفی'' دارالافتاء سے فتوی ملتا ہے کوئی بات نہیں ہے، (جمہور کے مطابق) رجوع کرلو! یہ تین تین نہیں ایک ہے......اور حنفی اور سنی مسلمان ایسا ہی حیران اور انگشت بدنداں ہے جیسے ایک مسلمان عیسائیوں کے عقیدہ توحید فی التثلیث کے سامنے حیرت واستعجاب کی تصویر بنا ہوتا ہے کہ خدا ''ثلاثہ'' بھی ہے اور ''واحد'' بھی......؟

یہ معمہ ہے سمجھنے کا نہ سمجھانے کا

تین کو تین یا ایک قرار دینا امر انتظامی بھی ہوسکتا ہے

اور ممکن ہے کہ یہ تین سے ایک واقع کرنا یا تین کا ایقاع خلیفۃ المسلمین کا صوابدیدی اختیار ہو کیونکہ یہ عائلی مسئلہ ہے اور امر تعبدی نہیں معاشرتی معاملات میں سے ہے۔ تو ضرورت ومصلحت کی بناء پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین طلاق کو ایک قرار دیا ہو اور عمر کو اس کے انتظامی اور صوابدیدی ہونے کا بخوبی اندازہ ہوگا اس لیے

مصلحت کی بناء پر انہوں نے پھر وہ فیصلہ بدل دیا ہوگا جو مصلحتاً رسول اللہ نے عارضی طور پر نافذ کیا تھا......اس صورت میں بھی حضرت عمر کا فیصلہ حتمی طور پر نافذ ہونا چاہیے اور عام نصوص بھی اس کی تائید و تقاضا کرتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

حاصل مطالعہ

❁۔ خلاصۂ کلام اور حاصلِ مطالعہ یہ ہے کہ ''تین طلاق'' ایک لفظ سے ہوں یا تین لفظوں سے، ایک مجلس میں ہوں یا متعدد میں، اس سے تین طلاق ہی واقع ہوتی ہے۔

❁۔ جمہور، سلف وخلف کا یہی مذہب ہے۔

❁۔ ائمہ اربعہ ابو حنیفہ، مالک، شافعی، احمد رحمہم اللہ کا یہی مذہب ہے۔

❁۔ اکثر صحابہ وتابعین کا یہی مذہب ہے۔

❁۔ قرآن، حدیث، اجماع، قیاس سے یہی ثابت ہے۔

❁۔ امام ابن تیمیہ جو ساتویں صدی کے اواخر کے عالم ہیں کی رائے یہ ہے کہ ایک ساتھ تین طلاقوں کو واقع کرنے سے ایک طلاق واقع ہوتی ہے۔

جمہور کی دلائل یہ ہیں:

❁۔ قرآن کی آیت ﴿الطلاق مرتان ...... فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾ (١).

آیت کی شانِ نزول میں حافظ ابن کثیر نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ذکر کی ہے، "فوقت الطلاق ثلاثا لا رجعة فيه بعد الثالثة، حتى تنكح

(١) البقرة: ٢٢٩

زوجاً غیرہ"(۱) بیہقی نے یہ روایت ذکر کی ہے(۲) ابن جریر نے "فعرّف عبادة القدرَ الذي به تحرم المرأة على زوجِها"(۳) کے ساتھ عروہ وقتادہ وغیرہ سے یہ تفصیل نقل کی ہے۔

آلوسی نے بھی ذکر کی ہے(۴)۔

امام شافعی نے "فالقرآن يدل والله أعلم على أن من طلق زوجة له دخل بها أو لم يدخل بها ثلثاً: لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره" کے ساتھ اسے ذکر کیا ہے(۵)۔

ابن حزم نے "فهذا ﴿فإن طلقها......﴾ يقع على الثلاث مجموعة ومفرقة" کے ساتھ اسے بیان کیا ہے(۶)۔

نووی نے ذکر کیا ہے:

"احتج الجمهور بقوله تعالىٰ "ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه" قالوا معناه: أن المطلق قد يحدث له ندم فلا يمكنه تداركه لوقوع البينونة فلو كانت الثلاث لا تقع ولم يقع طلاقه هذا إلا رجعيا فلا يندم"(۷).

---

(۱) تفسیر ابن کثیر: ۱/۵٤٦، وحیدی کتب خانه

(۲) السنن الکبری: ۷/۳۳۳

(۳) دیکھئے، جامع البيان في تفسير القرآن: ۲/۲۷۷، دار المعرفة

(٤) روح المعاني: ۲/۷۲۹، دار إحياء التراث العربي۔

(٥) كتاب الام: ۱۱/۱۲٦، دار قتيبة

(٦) المحلي: ۹/۳۹٤

(۷) صحیح مسلم مع شرح النووی: ۱/۵۷۸

جمہور نے اللہ تعالیٰ کے قول "ومن يتعد حدود الله...... سے استدلال کیا چنانچہ وہ کہتے ہیں اس کا معنی یہ ہے کہ طلاق دینے والا بعض مرتبہ نادم ہو جاتا ہے اور اس کے لیے تدارک ممکن نہیں ہوتا کیوں بینونت واقع ہو گئی ہے۔ تو اگر تین طلاقیں واقع نہ ہوتیں بلکہ اس سے نص رجعی طلاق ہوتی تو پھر تو ندامت ہی نہ ہوتی۔ (اس لیے کہ رجوع کا دروازہ کھلا ہوتا)

❊- صحابی رسول عویمر عجلانی نے لعان کے بعد اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں "فطلّقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله"(۱)

❊- ابوداود کے الفاظ ہیں: "فطلقها ثلاث تطليقات عند رسول الله فأنفذها رسول الله"(۲).

❊- نسائی نے باب قائم فرمایا "باب من الرخصة في ذلك" اور پھر یہی عُویمر کی روایت ذکر کی ہے۔

❊- بخاری و مسلم ہی کی روایت ہے:

"عن عائشة أن رُجلاً طلّق امرأته ثلاثاً فتزوجت فطلق، فسئل رسول الله قال لا، حتى يذوق عُسيلتها كما ذاق الأول"(۳).

حضرت عائشہ کی روایت ہے کہ ایک آدمی نے اپنی بیوی کو طلاق دی تین۔ اس نے دوسرے آدمی سے نکاح کیا اور پھر اسے طلاق ہوئی رسول

---

(۱) صحيح البخاري، باب من أجاز طلاق الثلاث: ۲/۷۹۱، ومسلم: ۱/۱۸۹

(۲) سنن أبي داود: ۱/۳۰۷

(۳) صحيح البخاري: ۲/۷۹۱، مسلم: ۱/٤٦۳

اللہ سے پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا نہیں جب تک دوسرا شوہر اس کا مزہ نہ لے۔

❊-حضرت عائشہ سے پوچھا گیا"عن الرجل يتزوج المرأة فيطلقها ثلاثا فقالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحل للأول حتى يذوق الآخر عسيلتها وتذوق عسيلته"(١).

❊-ہیثمی نے احمد، بزار، طبرانی، ابویعلی سے یہ روایت ذکر کی ہے(٢)۔

❊-بیہقی اور دارقطنی نے ابن عمر کی حدیث نقل کی ہے:

"لو أني طلقتُها ثلاثاً كان يحل لي أن أراجعها؟ قال: كانت تبين منك وتكون معصية"(٣).

اگر میں نے اس کو تین طلاقیں دی ہوتیں تو کیا میرے لیے رجوع حلال ہوتا۔ فرمایا وہ تم سے بائنہ ہو جاتی اور رجوع میں گناہ ہوتا۔

❊-ابن عمر سے مروی ہے:

"المطلقة ثلاثا لا تحل لزوجها الأول حتى تنكح زوجا غيره ويخالطها ويذوق عسيلتها"(٤).

تین طلاقوں والی عورت پہلے شوہر کے لیے جائز نہیں ہے یہاں تک کہ دوسرے شوہر سے نکاح کرے اور اس سے ملے اور اسے چکھے۔

---

(١) صحيح مسلم: ١/٤٦٣، السنن الكبرى: ٧/٣٧٤

(٢) مجمع الزوائد: ٤/٣٤٠

(٣) السنن الكبرى: ٧/٣٣٠، سنن دارقطني: ٢/٤٣٨

(٤) مجمع الزوائد: ٤/٣٤٠

٭-حضرت حسن نے اپنی بیوی عائشہ خثعمیہ کو تین طلاقیں دی۔ عدت کے بعد دونوں نادم ہوئے مگر حسن نے کہا اب ملنے کی کوئی صورت نہیں ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ساتھ یا تین اطہار میں تین طلاق دینے کی صورت میں دوسرے آدمی سے نکاح اور جماع کے بغیر پہلے کے لیے حلال نہ ہونے کا ارشاد فرمایا اور میں نے (اپنے نانا یا والد سے) سنا(۱)۔

٭-حضرت رُکانہ نے طلاق البتہ دی تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا، تین مراد ہیں یا ایک؟ انہوں نے کہا ایک! آپ نے فرمایا پھر چاہو تو رجوع کرلو(۲)۔

ابن تیمیہ وغیرہ اس روایت کو ضعیف بتاتے ہیں مگر ابوداود اور دیگر اصحاب الحدیث نے اس کی تصحیح کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ ایک لفظ ''طلاق البتہ'' سے تین کا ارادہ ہو تو تین واقع ہوں گی امام شافعی نے کتاب الأم ج ۵ میں باب ان البتة في الطلاق قد ينوى بها الثلاث ...... لاکر اس کی توثیق وتائید فرمائی۔

حافظ ابن حجر نے صحّحہ ابوداود وابن حبان والحاکم ...... کہہ کر اس کی توثیق فرمائی(۳)۔

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وانما الصحيح منها ما قدّمنا أنه طلقها البتة، ولفظ البتة محتمل

---

(۱) سنن الكبرى: ٤/٣٣٦، والدارقطني: ٢/٤٣٧

(۲) سنن ابى داود: ١/٣٠٠، ومستدرك حاكم، كتاب الطلاق: ٢/١٩٩

(۳) (تلخيص الحبير، كتاب الطلاق: ٣/٤٥٨.

للواحدة والثلاث"(١).

❊- فاطمہ بنت قیس کہتی ہیں:

"طلقني زوجي ثلاثاً وخارجاً إلى اليمن فأجاز ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم "(٢).

میرے شوہر نے مجھے تین طلاقیں دیں اور یمن کی طرف نکلے۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے جائز قرار دے دیا۔

اور ابن ماجہ نے باب قائم کیا ہے"باب من طلق ثلاثاً في مجلس واحد".

❊- بیسیوں آثار صحابہ اور فتاوی صحابہ بھی اس سلسلے میں مذہب جمہور کی تائید میں منقول ہیں۔

❊- اجماع سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں:

"فقال الشافعي ومالك وأبو حنيفة وأحمد وجماهير العلماء من السلف والخلف يقع الثلاث"(٣).

اور ابن حجر فرماتے ہیں:

"فالراجح إيقاع الثلاث للإجماع الذى انعقد في عهد عمر رضى الله عنه ولا يحفظ أحداً في عهد عمر خالفه"(٤).

---

(١) شرح للنووي شرح مسلم، ص: ٤٧٨

(٢) سنن ابن ماجه، ص: ١٤٧

(٣) شرح مسلم: ١/٤٧٨

(٤) فتح الباري: ٩/٣١٩

راجح یہ ہے کہ تین طلاقیں واقع ہوں گی اس اجماع کی بناء پر جو حضرت عمر کے زمانے میں منعقد ہوا اور عہد عمر میں کسی سے اس کی مخالفت منقول نہیں کی۔

❊- مخالفین کی سب سے اہم دلیل ہے طاؤس کی ابن عباس سے روایت جس میں حضرت عمر نے تین کو تین قرار دینے کا فیصلہ کیا۔ استدلال یوں ہے کہ اصل سنت (طلاق) وہ ہے جو اس سے پہلے عہد رسول، عہد صدیقی میں تھی یعنی تین کا ایک ہونا۔ اس کو مسلم نے (۱/ ۴۷۷ پر) اور ابوداود نے (۲/ ۲۹۹ پر) نقل کیا ہے۔

❊- اس روایت کو جمہور بوجوہ قابل استدلال نہیں سمجھتے: اس میں اضطراب ہے کہیں تو طاؤس براہ راست اور کبھی ابوالصہباء کے واسطے سے اسے ذکر کرتے ہیں "...... ابن الصهباء، قال لابن عباس" کے الفاظ انقطاع پر دال ہیں۔ حافظ ابن عبدالبر فرماتے ہیں:

"رواية طاؤس وهمٌ وغلطٌ لم يعرج عليها عهد من فقهاء الأمصار بالحجاز والشام والعراق والمشرق والمغرب"(۱).

طاؤس کی روایت وہم ہے اور غلط ہے اس پر فقہائے امصار میں سے کسی نے اعتماد نہیں کیا نہ حجاز والوں نے نہ شام والوں نے نہ عراق اور نہ مشرق ومغرب کے کسی اور نے۔

اور حضرت طاؤس کے بیٹے اپنے والد (حضرت طاؤس) کی طرف منسوب اس روایت کی تردید کرتے ہیں:

"أن ابن طاؤس راوي هذا الخبر عن أبيه كتاب من نسب إلى

---

(۱) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ۳/ ۱۲۹، دار الفكر.

والده أن الثلاث واحدة"(١).

ابن تیمیہ کے دادا ابن تیمیۃ الجد کہتے ہیں:

"هذا كله يدل على إجماعهم على صحة وقوع الثلاث بالكلمة الواحدة"(٢).

یہ سب اس پر دال ہے کہ ان (علماء) کا ایک لفظ سے تین طلاق واقع ہونے کی صحت پر اجماع ہے۔

※- خود ابن عباس رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ان کی اس روایت سے سمجھے جانے والے مطلب کے برعکس ہے۔ کیونکہ وہ تین طلاقوں کو تین ہی سمجھتے ہیں (۳)۔

※- امام بیہقی امام شافعی کا قول نقل کرتے ہیں کہ ابن عباس کا اپنی روایت کا خلاف کرنا بتا رہا ہے کہ وہ اس عمل (تین کو ایک سمجھنے) کو منسوخ سمجھتے تھے اور تھا بھی یہ منسوخ "قد علم ان كان شيئاً نسخ(٤).

※- اس کی ایک نظیر "متعہ" بھی ہے امام مسلم حضرت جابر سے روایت کرتے ہیں "فعلناهما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم نهانا عنهما عمر، فلم نعدلهما"(٥).

---

(١) الإشفاق على أحكام الطلاق، ص: ٤٧، المكتبة الأزهرية للتراث

(٢) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، كتاب الطلاق، باب ماجاء في طلاق البتة وجمع الثلاث واختيار تفريقها: ٢٤٢/٦، دار الكتب العلمية

(٣) السنن الكبرى للبيهقي: ٣٣١/٧، وابوداود: ٢٩٩/١

(٤) السنن الكبرى للبيهقي: ٣٣٨/٧

(٥) صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة......، رقم الحديث: ٣٤١٧

٭- سلفی حضرات کے امام، صدیق حسن خان کہتے ہیں، راوی کی اپنے مروی کی مخالفت اس کی دلیل ہے کہ وہ اس (مروی) کا منسوخ ہونا جانتا ہے۔ (دلیل الطالب، ص:۶۷۴)

٭- اہل حدیث کی کتب: فتاویٰ ثناء اللہ (لثناء اللہ امرتسری)، اتحاف النبلاء اور "التاج المکلل" (لصدیق حسن خان) اور "سبل السلام شرح بلوغ المرام" میں اس مسئلے میں ایک طلاق کے وقوع کو ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی ایجاد، ان کا تفرد اور روافض کی علامت وشعار قرار دیا گیا ہے۔

٭- پورے ذخیرہ حدیث میں دو روایتیں ہیں جن سے ابن تیمیہ کا مکتب فکر اپنے موقف کو ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور وہ بھی اصحاب الحدیث والفقہ کے اصولوں کی رو سے اس قابل نہیں ہیں ......اور دوسری طرف جمہور کا موقف مؤید بالقرآن والحدیث والآثار واقوال وفتاوی سلف وخلف ہے۔

٭- عقل واحتیاط کا تقاضا بھی یہ ہے کہ تین کو محض اپنے ذاتی رجحان کی بنیاد پر ایک نہ قرار دیا جائے کیوں کہ ایسے میں مطلقہ مغلظہ کو بیوی کے طور پر رکھنے کی صورت ہوگی ...... جو جمہور کے نزدیک حرام ہے اور عنداللہ بھی ایسا ہی ہونے کا کم از کم امکان تو ہے تو اب انہیں ساتھ رہنے کے جواز کا سرٹیفکیٹ فراہم کرنا کوئی دانش مندی اور دینداری نہیں ہے۔

٭- ہم حنفی اگر طلاق ثلاثہ کو تین مانتے ہیں تو اس میں کم از کم کوئی شرعی، عقلی، اخلاقی اور معاشرتی قباحت نہیں ہے، زوج کو اگر رجوع کا حق نہیں مل رہا تو ظاہر ہے اپنی غلطی کی وجہ سے نہیں مل رہا (اس کو تین طلاق دینے کا کس نے کہا تھا) اور جب حضرت عمر

نے اوران کے عہد کے تمام صحابہ نے ایسا سمجھا ہے (کہ تین تین ہی ہے) تو وہ اس میں ہمارے سلف ہیں، لیکن غیر مقلد حضرت عمر کی مخالفت کر رہے ہیں تو ان کا صحابہ میں سے کون سلف ومقتدیٰ ہے؟ کیا ابن تیمیہ؟ کیا وہ اس قابل ہیں کہ عمر فاروق جیسے جلیل القدر خلیفہ راشد کے مقابلے میں ہم ان کی مانیں!!۔

یقیناً سلفی کہیں گے...... ہم رسول اللہ اور صدیق اکبر کے پیروکار ہیں اور وہ عمر سے اُحق بالاتباع ہیں...... لیکن سوال یہ آئے گا کہ تم سنت رسول، امر دین اور علم، یا تقویٰ میں عمر (رضی اللہ عنہ) سے بڑھے ہوئے ہو؟...... وہ کیوں رسول اللہ کی مخالفت کر رہے ہیں!۔

❋- ایک طالب علم کے لیے اس مسئلے پر سوچ بچار اور مطالعے کے بعد اپنی عقل ودانش کو بھی بروئے کار لانا ایک قدرتی امر ہے اور عقل ودانش یہ کہتی ہے کہ تین طلاق دینے کے خلاف مصلحت وشریعت عمل سے باز رکھنے کے لیے اسے ایک قرار دینا شاید رسول اللہ کی طرف سے امرِ انتظامی کی حیثیت سے ہو...... اور اس میں خلیفۃ المسلمین کے اختیارات اور معاشرے کی نوعیت اور ضرورت کا بھی دخل ہو چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین کو ایک کے حکم میں قرار دیا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے صوابدیدی اختیار سے اس کی اصلی شکل اور ظاہری تقاضے کو نافذ کر دیا اور اب اسی فاروقی حکم پر عمل ہونا چاہیے، کیونکہ جب تین سے تین واقع ہوں گی تو لوگ تین طلاق دینے میں احتیاط کریں گے اور اس سے بچیں گے جب کہ اگر وہ ایک شمار ہوگی تو لوگ جذبات میں آکر دیا کریں گے اور پھر رجوع کر لیا کریں گے (جب کہ رجوع کی اب گنجائش نہیں رہی ہے)۔

اب اگر مذہب سلفیہ کو نافذ کیا جائے گا تو دو بڑی قباحتیں تو اس میں لازمی طور پر ہوں گی:

(۱) طلاقِ بدعی اور طلاق حرام (یعنی بیک وقت تین طلاق) لوگ دیا کریں گے......اس لیے کہ اس سے باز رکھنے کا طریقہ تو اسے ''تین'' قرار دینا ہے اور اس سے باز رکھنے کے لیے ہی حضرت عمر نے یہ فیصلہ کیا تھا، مگر اس کے تو آپ (سلفی) قائل نہیں ہیں۔

اور (۲) آپ اسے رجوع کا حق دے کر لوگوں کو اس پر راغب کر رہے ہیں اور انہیں اس پر جری بنا رہے ہیں اور یہ قوی امکان بھی ہے کہ آپ حرام ہو جانے والی عورت کو اس کے سابق شوہر کے ساتھ جمع کر رہے ہوں، جب کہ فتویٰ عمر کی صورت میں جب لوگ اس کی سزا بھگتیں گے تو باز آ جائیں گے۔ اور بائنہ مغلظہ سے رجوع کر کے ارتکابِ حرام کے امکان سے بھی محفوظ ہوں گے۔

۳۱- دوسرے مذہبی اختلافات کی طرح اس میں بھی فریق مخالف...... ہماری کوئی بات نہیں مانے گا اور اس پر غور تو بالکل نہ کرے گا اس کا جواب اور ''توڑ'' لائے گا اور کہنے کو ان کی طرف سے بہت کچھ کہا جا سکتا ہے......اس لیے ہمیں اپنی تحقیق و تحریر کے ناقابلِ شکست ولا جواب ہونے کا زعم ہے، نہ اس سے فریق مخالف کے ایوانوں میں زلزلہ بپا ہونے کی امید ہے اور نہ اس سوچ کی کایا پلٹنے اور ان حضرات کے مغالطوں کے ازالے کی توقع ہے......تاہم انہیں یہ پیغام ضرور دینا ہے کہ دلائلِ جمہور سے اگر تمہاری تشفی نہیں ہوتی، یا کسی بھی وجہ سے تمہارا رجحان ومیلان اس کے برعکس موقف کا ہے تو اسے ہٹ دھرمی کے ساتھ پیش کرنے اور نعرے بازی ومقابلہ آرائی کے انداز میں

اچھالنے کی کیا ضرورت اور کیا افادیت ہے؟!۔ خوفِ خدا اور احتیاط و سنجیدگی سے کام لو! ساری امت گمراہ نہیں ہوسکتی اور نہ معاشرہ کو اس قسم کے مسائل میں الجھانے کی سوائے نقصان و ہیجان کے کوئی افادیت ہے۔ اور اپنوں کو یہ بتلانا مقصود ہے کہ سواد اعظم اور جمہور امت کا موقف ہی حق و صواب کے زیادہ قریب ہے اور یہ بے دلیل اور بے بنیاد ہرگز نہیں ہے۔

فہرست مصادر ومراجع

● القرآن الكريم

● الصحيح للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاريؒ، المتوفى ٢٥٦هـ

● الصحيح للإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، المتوفى ٣١١هـ

● جامع الترمذي، للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الترمذيؒ، المتوفى ٢٧٩هـ

● السنن، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستانيؒ، المتوفى ٢٧٥هـ

● السنن، للإمام الحافظ أبي عبد الرحمن احمد بن شعيب بن علي بن سنان النسائيؒ، المتوفى ٣٠٣هـ

● السنن، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد الربعي ابن ماجه القزوينيؒ، المتوفى ٢٧٣هـ

● الموطا، لإمام دار الهجرة أبي عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي، المتوفى ١٧٩هـ، دار إحياء التراث العربي طبع ١٤٠٦هـ

● السنن الكبرىٰ، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي

البيهقي، المتوفى ٤٥٨هـ، بتحقيق محمد عبدالقادر عطاء، دار الكتب العلمية الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ

● مسند الإمام أحمد، للإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن إدريس الشيباني، المتوفى ٢٤١هـ، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ

● شرح معاني الآثار، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد الأزدي المصري الطحاوي، المتوفى ٣٢١هـ، المكتبة الحقانية ملتان

● البحر الزخار المعروف بمسند البزار، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العتكي البزار، المتوفى ٢٩٢هـ، بتحقيق عادلين سعد، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

● صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، للإمام الحافظ محمد بن حبان بن أحمد بن حبان أبي حاتم التيمي، المتوفى ٣٥٤هـ، بتحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

● المعجم الكبير للإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، المتوفى ٣٦٠هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الثانية.

● المستدرك على الصحيحين، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري الشافعي، المتوفى ٤٠٥هـ، بتحقيق مصطفى عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ

● مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ انور الدين أبي الحسن علي

بن أبي بكر بن سليمان بن أبي بكر الهيثمي الشافعي، المتوفى ٨٠٧، دار الفكر، طبع ١٤٠٨هـ

● مسند أبي يعلى، للإمام أحمد بن علي بن المثنى أبي يعلى الموصلي التميمي، المتوفى ٣٠٧هـ، بتحقيق حُسَيْن سليم أسد، دار المأمون للتراث دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ

● مسند الشافعي، للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى ٢٠٤هـ، دار الكتب العلمية.

● زاد المعاد في هدي خير العباد، للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن قيم الجوزية، المتوفى ٧٥١هـ، بتحقيق شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة السابعة والعشرون ١٤١٥هـ.

● سنن الدارقطني، للإمام أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني البغدادي، المتوفى ٣٨٥هـ، بتحقيق مجدي بن منصور سيد الشوري، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ

● الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، وعلماء الأقطار ...... للإمام أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عَبْد البر القرطبي المالكي، المتوفى ٤٦٣هـ، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

● فتح المالك بتبويب التمهيد لابن عبد البر على مؤطا الإمام مالك، للإمام ابن عبد البر، الترتيب للأستاذ الدكتور مصطفى صميرة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ

● مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي المالكي، المتوفى ٥٤٤هـ، المكتبة العتيقة ودارالتراث.

● جامع الأصول في أحاديث الرسول، للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير الجزري، المتوفى ٦٠٦هـ، دارالفكر، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ

● المصنف للإمام أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، المتوفى ٢٣٥هـ، بتحقيق الشيخ محمد عوامة، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ

● الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، للشيخ أحمد عبد الرحمن البنا الساعاتي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.

● فتح الباري شرح صحيح البخاري، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى ٨٥٢هـ، طبع، دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ودارالسلام، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ

● معارف السنن شرح جامع الترمذي، للشيخ السيد محمد يوسف بن السيد محمد زكريا الحسيني البنوريّ، المتوفى ١٣٩٧هـ، سعيد

● نيل الأوطار، للشيخ محمد بن علي بن محمد الشوكاني، المتوفى ١٢٥٥هـ، دارالكتب العلمية، الطبعة الثالثة ١٤٢٥هـ

● تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للإمام الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد ابن حجر الكناني

العسقلاني الشافعي، المتوفى ٨٥٢هـ، بتحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ

● شرح النووي على صحيح الإمام مسلم، للإمام محي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف بن مري الخزامي النووي، المتوفى ٦٧٦هـ، بتحقيق الشيخ خليل مامون، دارالمعرفة، الطبعة الثانية عشر ١٤٢٧هـ.

● سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، للإمام محمد بن إسماعيل بن صلاح الكحلاني الصنعاني المعروف بالأمير، المتوفى ١١٨٢هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الخامسة ١٣٩١هـ.

● الجامع لأحكام القرآن، للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري القرطبي، المتوفى ٦٧١هـ، دار الفكر، الطبعة الثانية، محرم ١٣٧٢هـ.

● تفسير القرآن العظيم للإمام الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي الشافعي، المتوفى ٧٧٤هـ، بتحقيق عبد الرزاق المهدي، وحيدي كتب خانه.

● جامع البيان في تفسير القرآن، للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، المتوفى ٣١٠هـ، دارالمعرفة بيروت، لبنان، طبع ١٤٠٣هـ.

● روح المعاني، للعلامة أبي الثناء شهاب الدين السيد محمود آفندي الآلوسي البغدادي، المتوفى ١٢٧٠هـ، دار إحياء التراث العربي، الطبعه الأولى ١٤٢٠هـ.

● الإتـقـان فـي عـلوم القرآن، للإمام عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطيّ المتوفي ٩١١هـ، مطبعة حجازي، بالقاهرة.

● مـنـاهـل الـعـرفـان في علوم القرآن، لمحمد عبد العظيم الزرقاني، الـمتوفـى ١٢٦٧هـ، بتـحـقيق فوّاز أحمد زولي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

● حـاشية الـجـمـل عـلى الجلالين، للعلامة الشيخ سليمان الجملّ، المتوفى ١٢٠٤هـ، قديمي كتب خانه.

● كشـاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للباحث العلامة محمد علي التهانوي، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى ١٩٩٦.

● لسان العرب، للإمام العلامة ابن منظور، المتوفى ٧١١هـ، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الثالثة.

● الـقاموس المحيط، للإمام أهل اللغة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، المتوفى ٨١٧هـ، دار الفكر، طبع ١٤٢٥، ١٤٢٦هـ.

● الـمـعـجـم الـوسيط، قام بإخراجه: إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، حامد عبد القادر، محمد علي النجار، طبع: دار الدعوة.

● جـمـهـرة الـلـغة، لأبـي بـكـر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، المتوفى ٣٢١هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

● كتاب التعريفات، لأبي الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني الحنفي، قديمي كتب خانه.

● تـاج العروس من جواهر القاموس، للسيد محمد مرتضى الحسيني

الزبيدي، بتحقيق إبراهيم الترزي، دار إحياء التراث العربي، طبع: ١٣٨٥هـ.

● اعلام الموقعين، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، المتوفى ٧٥١هـ، دار الجيل، بيروت لبنان.

● تقويم الأدلة، للإمام أبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي، المتوفى ٤٢٠هـ، قديمي كتب خانه طبع ١٤١٨هـ.

● كتاب التقرير والتحبير في علوم الأصول، شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج، المتوفى ٨٧٩هـ، على تحرير الإمام الكمال بن الهمام المتوفى ٨٦١هـ، دار الفكر، طبع ١٤٢٠هـ.

● الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، المتوفى ٤٥٨هـ، بتحقيق أحمد عصام الكاتب، دار الافاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.

● معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب الرازي، المتوفى ٣٩٥هـ، بتحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر طبع ١٣٩٩هـ.

● درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، المتوفى ٧٢٨هـ، دار الكنوز الأدبية الرياض، تحقيق: محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية ١٤١١هـ.

● شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للشيخ الإمام أبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصو الطبرى اللالكائي، المتوفى ٤١٨هـ،

بتحقيق الدكتور أحمد سعد صمدان، الطبعة السادسة ١٤٢٠هـ، دار طيبة.

● المستصفى من علم الأصول، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفى ٥٠٥هـ، بتحقيق محمد عبدالسلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

● الإحكام في أصول الأحكام، للإمام العلامة أبي الحسين بن علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي، المتوفى ٦٣١هـ، بتحقيق سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

● الموافقات، للإمام العلامة أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، المتوفى ٧٩٠هـ، بتحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

● اعتقاد الإمام المبجل أحمد بن حنبل، لعبد الواحد بن عبد العزيز التميمي، دار المعرفة بيروت.

● فصول في العقيدة بين السلف والخلف، للدكتور محمد يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

● الفقه الأكبر، للإمام أعظم أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، المتوفي ١٥٠هـ، مكتبة الفرقان، الإمارات العربية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

● القول التمام، لسيف بن علي العصري، دار البشائر الإسلامية، طبع ١٤٢٧هـ.

● الصفات الخبرية عند أهل السنة والجماعة، للدكتور محمد عياش الكبيسي، المكتب المصري الحديث، الطبعة الأولى

● كتاب العلو للعلي الغفار، للإمام الحافظ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، المتوفى ٧٤٨هـ، مكتبة أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

● ذم التأويل، للإمام عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، الدار السلفية الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

● العواصم من القواصم، للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله الأندلسي المعروف بابن العربي، المتوفى ٥٤٣هـ، دار الثقافة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

● الإشفاق على أحكام الطلاق في الرد على نظام الطلاق الذي أصدره الأستاذ أحمد الشاكر القاضي، للأستاذ النقاد العلامة محمد زاهد الكوثري، المتوفى ١٣٧١هـ، المكتبة الأزهرية للتراث.

● فجر الإسلام، للشيخ أحمد أمين بن الشيخ إبراهيم الطباخ، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ.

● ظهر الاسلام، للشيخ أحمد أمين بن الشيخ إبراهيم الطباخ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

● تاريخ ابن خلدون، للعلامة عبد الرحمن بن خلدون، المتوفى ٨٠٨هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة ١٤٢٧هـ.

● تاريخ بغداد أو مدينة السلام، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، المتوفى ٤٦٣هـ، بتحقيق مصطفى عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ.

● تهذيب الكمال، للحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي، المتوفى ٧٤٢هـ، بتحقيق الدكتور بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

● تهذيب التهذيب، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى ٨٥٢هـ، المطبع، دار صادر بيروت.

● سير أعلام النبلاء، للإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المتوفى ٧٤٨هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعه ١٤٠٦هـ.

● الرياض النضرة في مناقب العشرة، للإمام محب الدين أحمد بن عبد الله الطبري، دار المعرفة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

● طبقات الشافعية الكبرىٰ، للإمام تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب ابن تقي الدين السبكي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

● الأجوبة المفيدة عن أسئلة المناهج الجديدة، من إجابات الدكتور صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، عضو هيئة كبار العلماء وعضو اللجنة الدائمة للإفتاء.

● اللا مذهبية أخطر بدعة تعدد الشريعة الإسلامية، للشيخ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفارابي للمعارف، طبع ١٤٢٥هـ.

● شرح قصيدة ابن القيم، لأحمد بن إبراهيم بن عيسى، بتحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ.

● أصول مذهب الإمام أحمد، للدكتور عبد الله بن عبد المحسن

التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ.

● السلفية، مرحلة زينة مباركة، لا مذهب إسلامي، للشيخ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق، طبع ١٩٩٨ء.

● كتاب الثقات للإمام الحافظ محمد بن حبان بن أحمد بن حبان أبي حاتم التميمي، المتوفى ٢٤١هـ، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.

● فتح القدير شرح الهداية، للإمام الفقيه المحقق محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد كمال الدين الشهير بابن الهمام، المتوفى ٦٨١هـ، مكتبة رشيدية.

● كتاب الذم، موسوعة الامام الشافعي، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى ٢٠٤، بتحقيق الدكتور أحمد بدر الدين حسون، دار قتيبة، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

● المجموع شرح المهذب، للإمام محي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف الخزامي النووي، المتوفى ٦٧٦هـ، بتحقيق الدكتور محمود مطرجي، دار الفكر، طبع ١٤٢١هـ.

● مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، المتوفى ٧٢٨هـ، بتحقيق مصطفى عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ.

● المدونة الكبرى، للإمام مالك التي رواها الإمام سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبد الرحمن بن القاسم العتقي عن إمام دار الهجرة، دار صادر بيروت.

● بداية المجتهد ونهاية المقتصد للإمام القاضي أبي الوليد محمد بن

أحمد بن محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي الأندلسي، المتوفى ٥٩٥هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

● المغني على "المقنع" للإمام أبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الدمشقي، المتوفى ٦٢٠هـ، دار الفكر بيروت.

● الشرح الكبير على متن "المقنع" للإمام أبي الفرج شمس الدين عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الصالحي، المتوفى ٦٨٢هـ، دار الفكر، بيروت.

● المحلى بالآثار، للإمام أصولي أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، المتوفى ٤٥٦هـ، بتحقيق الدكتور عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

● مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغزلي، المتوفى ٩٥٤هـ، دار عالم الكتب، طبع ١٤٢٣هـ.

● فتاوى ثنائية، مولانا ثناء الله أمرتسري، نعماني كتب خانه لاهور.

● تبييض الصحيفة في مناقب الإمام أبي حنيفة، للشيخ العلامة أبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى ٩١١هـ، طبع بالمدينة المنورة ١٤١٤هـ.

● عقود الجمان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، للمؤرخ الكبير الشيخ الإمام شمس الدين محمد بن يوسف الصالحي الدمشقي الشافعي، المتوفي ٩٤٢هـ، مكتبة الشيخ، كراتشي.

اختلافِ اُمّت اور صراطِ مستقیم

حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہیدؒ

قرآن وسنت اور اکابرین امت کی تحقیق وتصریح کی روشنی میں صراطِ مستقیم کی ٹھیک ٹھیک نشاندہی کرتے ہوئے مشہور اسلامی فرقوں کے اختلاف کو جانچنے کا پیمانہ متوسط عقل وفہم کے منصف شخص کے لئے تلاش حق کی دعوت، ایسی دل نشین کتاب جس نے بلا مبالغہ لاکھوں انسانوں کی زندگی میں انقلاب برپا کر دیا، فروعی مسائل میں مسلکِ اعتدال کی نشاندہی۔

مکتبہ لدھیانوی

18 - سلام کتب مارکیٹ بنوری ٹاؤن کراچی

021-34130020-0321-2115595-0321-2115502